313 1958 1

ROMANIA

REVUE TRIMESTRIELLE

CONSACRÉE A L'ÉTUDE

DES LANGUES ET DES LITTÉRATURES ROMANES

FONDÉE EN 1872 PAR

PAUL MEYER ET GASTON PARIS

PUBLIÉE PAR

MARIO ROQUES

Pur remembrer des ancessurs
Les diz e les faiz e les murs.
WACE.

Tome LXXIX

R

PARIS

2, RUE DE POISSY, V^e^

TOUS DROITS RÉSERVÉS

SOMMAIRE DU PRÉSENT FASCICULE

Pages

Edith BRAYER, Contenu, structure et combinaisons du *Miroir du Monde* et de la *Somme le Roi* 1
C. BRUNEL, David d'Ashby, auteur méconnu des *Faits des Tartares*.. 39
Roger S. LOOMIS, Objections to the celtic origin of the « Matière de Bretagne » 47
A. MICHA, Les manuscrits du *Merlin* en prose de Robert de Boron.. 78

MÉLANGES

André PÉZARD, Cinq verbes romans vus d'Italie (*suite*) : III. *Avacciare* ; IV. *Azzimare* ; V. *Bargare* 95

CORRESPONDANCE

Alfred ADLER, A propos de l'article de M. Kenneth URWIN, *La mort de Vivien et la genèse des Chansons de Geste* (*Romania*, LXXVIII, 1957, p. 392-404) 129

COMPTES RENDUS

Cesare SEGRE, *Lanval, Graelent, Guingamor* (Jeanne LODS)..... 131
Francesc de B. MOLL, Notes per a una valoració del lèxic de Ramon Llull (B. POTTIER)..... 135
Werner BEINHAUER, Spanische Umgangssprache (B. POTTIER)..... 136

PÉRIODIQUES 137

CHRONIQUE 142

Les prochains fascicules contiendront :

E. BRAYER, Contenu, structure et combinaisons du *Miroir du Monde* et de la *Somme le Roi* (*suite*).
Renée L. CURTIS, The problems of the authorship of the « Prose Tristan ».
L. FOULET, Études de syntaxe française (*suite*).
A. LÅNGFORS, Mélanges de poésie lyrique française (*suite*).
M. LIEBERMAN, Chronologie Gersonienne (*suite*).
Armand MACHABEY, Remarques sur le lexique musical du *De canticis* de Gerson.
A. MICHA, Études sur le Lancelot-Graal (*suite*).
— Les manuscrits du *Merlin* en prose (*suite*).
J. MONFRIN, Fragments de la chanson d'*Aspremont* conservés en Italie.

Le présent numéro a été publié avec le concours du Centre national de la Recherche scientifique.

Autres livres à télécharger sur le site
https://abbassa.wordpress.com

ROMANIA

Supplément à *Romania*, nº 316.

ROMANIA

REVUE TRIMESTRIELLE

CONSACRÉE A L'ÉTUDE

DES LANGUES ET DES LITTÉRATURES ROMANES

FONDÉE EN 1872 PAR

PAUL MEYER ET GASTON PARIS

PUBLIÉE PAR

MARIO ROQUES

Pur remembrer des ancessurs
Les diz e les faiz e les murs.
WACE.

87e ANNÉE — 1958

Tome LXXIX

R

PARIS

—

2, RUE DE POISSY, Ve

TOUS DROITS RÉSERVÉS

CONTENU, STRUCTURE ET COMBINAISONS DU *MIROIR DU MONDE* ET DE LA *SOMME LE ROI*

1. Existence de deux textes apparentés : *Somme le Roi* et *Miroir du Monde*

Paul Meyer, le premier, a posé le problème des rapports entre la *Somme le Roi* et le *Miroir du Monde*, dans un article du *Bulletin de la Société des anciens textes français* de l'année 1892. A ce problème, Paul Meyer apportait une solution valable ; mais deux ans plus tard, il démolissait complètement ce qu'il avait échafaudé pour bâtir une théorie différente de la première. Les érudits qui, après Paul Meyer, eurent à s'occuper de près ou de loin, des deux textes, furent donc obligés de reprendre les arguments contradictoires laissés sur le chantier et de proposer de nouvelles hypothèses [1].

Pourquoi le problème est-il compliqué ? Que renferment exactement les deux textes en présence ? C'est ce que nous allons voir.

La *Somme le Roi* était connue, depuis les travaux des PP. dominicains Quétif et Echard sur l'histoire littéraire de leur ordre [2], comme l'œuvre du frère prêcheur Laurent, confesseur du roi de France Philippe III le Hardi, et composée, à la requête même du roi, en 1280. L'ouvrage, en prose française, appelé aussi *Livre des vices et des vertus*, est un traité de morale,

1. Les deux textes ne sont pas publiés, ou le sont mal. Préparant une édition pour la Société des anciens textes français, nous avons voulu soumettre au public le résultat de notre confrontation des manuscrits.

2. Quétif et Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti*, Paris, 1719, t. I, p. 386-388.

à l'usage des laïcs, destiné à faciliter l'examen de conscience des pénitents, au moment de la confession, et à les engager à la pratique d'une bonne vie chrétienne, par la connaissance des vices à fuir et des vertus à cultiver.

Le texte de la *Somme* a été conservé dans une centaine de manuscrits se terminant presque tous par un explicit caractéristique qui permet d'identifier l'ouvrage à coup sûr :

Cest livre compila et parfist uns freres de l'ordre des Preescheurs, a la requeste dou roi de France Phelipe, en l'an de l'incarnacion nostre Seigneur Jhesucrist .Mil. CC. et soixante et .XIX.

Quelques manuscrits ajoutent : « ou mois de mars » ; c'est pourquoi nous adoptons la date de 1280 (nouveau style).

Paul Meyer ne connaissait de la *Somme* qu'un petit nombre de manuscrits ; c'est à propos du ms. Alençon, Bibl. mun. 27 qu'il consacra à la *Somme le Roi* le premier article important que nous avons signalé [1]. Il indiquait ainsi l'ossature du texte :

1) Traité des dix commandements de Dieu. — *Déb.* : Li premiers commandemens que Dieus commande, c'est cestui...

2) Traité des douze articles de la foi, contenus dans le *Credo*. — *Déb.* : Ce sont li article de la foi crestienne que chascuns crestiens doit croire fermement...

3) Traité des sept péchés mortels, auxquels sont ajoutés les péchés de langue. — *Déb.* : Messire sainz Jehan, ou livre de ses revelacions qui est apelez l'Apocalipse, si dit que il vit une beste qui issoit de la mer...

4) Traité des vertus. — *Déb.* : Enviz muert qui apris ne l'a ; apren a morir, si sauras vivre, car nus bien vivre ja ne saura qui a mourir apris n'aura...

5) Exposition du *Pater noster*. — *Déb.* : Quant on met un enfant a lettre, au commencement on li aprent sa Paternostre...

6) Dons du saint Esprit. — *Déb.* : Aprés les set peticions qui sont contenues en la sainte Paternostre, nous estuet parler a grant reverence de si haute matiere comme des tres saintismes dons dou saint Esperit...

Cette analyse ne correspond pas à la présentation de la majorité des manuscrits, ni aux annonces de l'auteur. Il y a seulement cinq grandes divisions. Le quatrième chapitre est un traité

---

1. Meyer (Paul), *Notice sur le manuscrit* 27 *de la Bibliothèque d'Alençon (Somme le Roi. — Vies de saints, en prose)*, dans *Bulletin de la Soc. des anc. textes fr.*, t. XVIII, 1892, p. 68-95, partic. p. 68-85.

sur la vertu en général, qui se termine un peu avant l'endroit indiqué par Paul Meyer [1]. Voici donc comment il faut corriger :

4) Traité de la vertu, en général. — *Déb.* : Enviz muert...

5) Traité des vertus, en particulier. — *Déb.* : Or [2] t'ai je par desus moustré generaument la dignité et la value et la bonté de vertu et de charité et pourquoi on la doit aquerre, quar granz preuz vient de li avoir : joie, honeur et vie pardurable. Mes pour ce que on ne connoist pas si bien la chose en general comme l'en fet en especial, pour ce est ci m'entencion a parler des vertuz plus especialment, si que chescuns qui voudra ou livret estudier puisse sa vie ordener par vertu et par bones euvres...

C'est à l'intérieur de ce long cinquième chapitre que prend place l'exposé du *Pater noster*, car les sept pétitions de cette prière font obtenir les sept dons du saint Esprit ; les dons développent chacun une vertu, qui mène à l'une des sept béatitudes éternelles.

Le *Miroir du monde* était beaucoup moins connu ; jusqu'à 1892, on avait cru que les deux titres, interchangeables, s'appliquaient à la seule *Somme* [3]. Or l'édition de Félix Chavannes, parue en 1845 à Lausanne, sous le titre du *Miroir du monde* [4], contient un texte conforme, en gros, à celui de la *Somme*, jusqu'à la Patenostre inclusivement, avec cette réserve que le traité des sept péchés mortels est d'une rédaction plus développée dans le *Miroir* que dans la *Somme*. L'édition de Chavannes n'est pas une édition critique ; elle ne représente, en fait, qu'un

---

1. Cette erreur dans les subdivisions du texte a embarrassé les érudits ; ils n'ont pas su que faire du paragraphe relatif au Jardin de paradis, qui suit le quatrième chapitre.

2. Il y a, à cet endroit, dans la plupart des mss, un alinéa et une grande lettrine ornée.

3. Félix Lajard, dans *Hist. litt. de la Fr.*, t. XIX, 1838, p. 397-405. P. Meyer, *Notice du ms. Egerton 945 du Musée britannique*, dans *Bull. Soc. anc. textes fr.*, t. VII, 1881, p. 48-49.

La confusion existait déjà dans les manuscrits, dès la fin du XIII[e] s.

4. Chavannes (Félix), *Le Mireour du Monde, manuscrit du XIV[e] s. découvert dans les archives de la commune de la Sarra...*, Lausanne, 1845 ; *Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire de la Suisse romande*, IV ; in-8°, XIX-279 p. Le ms. est actuellement à Lausanne, Bibl. cantonale et univ., M 3476.

seul manuscrit, manuscrit fautif, avec des lacunes, et incomplet de toute la dernière partie consacrée aux sept vertus principales. Paul Meyer avait reconnu des copies bien meilleures dans les mss fr. 14939, fr. 459, Arsenal 2 124. Sa découverte la plus importante fut celle du ms. fr. 1 109, qui contenait, sous ce même titre de *Miroir du monde* : 1) le traité « On sieut dire que envis muert qui apris ne l'a... », sous une forme plus étendue que dans la *Somme*; 2) le traité des sept péchés mortels, sous la forme développée de l'édition Chavannes, avec l'*incipit* : « Qui ne donne que aime ne prent que desire... »

Entre le texte de la *Somme* et celui du *Miroir*, Paul Meyer constatait des similitudes d'expression. Il publia des extraits du chapitre sur l'orgueil, en disposant en regard les rédactions de l'un et de l'autre traité. Il concluait à une imitation de l'un par l'autre. Mais qui était l'auteur original ? Et qui, le plagiaire ? En 1892, l'opinion de Meyer était la suivante : le texte primitif était l'*Ancien miroir* (type ms. fr. 1 109), avec une rédaction longue pour la Vertu en général et pour les Vices; frère Laurent avait pillé, en les abrégeant, ces deux chapitres et y avait ajouté de son cru le traité des Dons du Saint-Esprit, pour en faire la *Somme le Roi*. Plus tard, un compilateur anonyme avait fusionné les deux textes dans un *Nouveau miroir* du type ms. fr. 14939, en gardant l'ordre et le nombre des chapitres de la *Somme*, mais en remplaçant la rédaction brève du chapitre 3 par la rédaction longue du *Miroir*.

La seconde thèse de Paul Meyer, en 1894, reposait sur une base fragile, celle de la datation, supposée antérieure à 1280, d'un manuscrit fragmentaire, Bibl. nat., fr. 13 304, qui contient les trois premiers chapitres de la *Somme* à l'état isolé[1]. P. Meyer renonçait à la descendance *Miroir* → *Somme*; il y aurait eu, pensait-il, une rédaction primitive brève, utilisée telle quelle par frère Laurent, et augmentée par l'auteur anonyme du *Miroir*, les deux écrivains travaillant à l'insu l'un de l'autre.

Cette deuxième explication de Paul Meyer est peu soutenable;

---

1. P. Meyer, *Notice sur le ms. Bibl. nat. fr. 13 304 renfermant les trois premières parties de la Somme le Roi*, dans *Romania*, t. XXIII, 1894, p. 449-455.

la raison paléographique invoquée n'est pas probante; on ne peut affirmer que le ms. fr. 13 304 soit sûrement antérieur à 1280; M. Samaran, que nous avons consulté, fait sur ce point [1] de prudentes réserves. A notre avis, ce ms. fr. 13 304 n'est qu'un « extrait » de la *Somme*; nous avons d'autres exemples de copies isolées des chapitres 1 ou 3, et même du groupement 1-2-3.

A bon droit, tous les travaux ultérieurs sont revenus à la première théorie de Paul Meyer, en essayant parfois de concilier les deux hypothèses. Les érudits [2] qui ont abordé ce sujet s'occupaient soit de la *Somme* elle-même, comme Bertoni; soit des traductions provençale (Boser) ou néerlandaise (Tinbergen); soit encore de textes apparentés sur les vices et les vertus, comme le *Parson's Tale* de Chaucer (miss Petersen), ou le *Miroir de l'homme* de John Gower (miss Fowler). Le dernier en date des critiques qui mirent au point la question, en précisant la première thèse de Paul Meyer, est Ch.-V. Langlois, dans *La vie en France au moyen âge* [3].

---

1. L'affirmation de P. Meyer sur la date de 1280 était tellement absolue qu'elle a pu abuser des critiques, comme Gröber et Bertoni.

2. Bertoni (Giulio), *Ricerche sulla « Somme le Roi » di Frère Laurent*, dans *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*, t. CXII, 1904, p. 344-365. Réimprimé dans G. Bertoni, *Poeti e Poesie del Medio Evo e del Rinascimento*, Modena, 1922; in-12, p. 83-116. Bertoni a travaillé sur deux mss de Modène, un de la *Somme*, l'autre du *Miroir*. G. Camus, dès 1891 (*Notices et extraits des manuscrits français de Modène antérieurs au XVI^e^ s.*, dans *Revue des langues rom.*, t. XXXV, 1891, p. 173-175 et 216-219), avait fait sur les rapports des deux textes une remarque judicieuse qui n'a jamais été relevée.

Boser (César), *Le remaniement provençal de la « Somme le Roi » et ses dérivés*, dans *Romania*, t. XXIV, 1895, p. 56-85.

Tinbergen (D. C.), *Des Coninx Summe*, Leiden, 1900-1902 et 1907; *Bibliotheek van Middelnederlandsche Letterkunde*, 21-22; in-8°, 2 vol., partic. t. I, p. 1-78.

Petersen (Kate Oelzner), *The sources of the Parson's Tale*, Boston, 1901; *Radcliffe College monographs*, n° 12; in-8°, 81 p.

Fowler (R. Elfreda), *Une source française des poèmes de Gower*, Mâcon, 1905; thèse pour le doctorat de l'Université de Paris; in-8°, XII-202 p.

3. Langlois (Charles-Victor), *La vie spirituelle : enseignements, méditations et controverses*, Paris, 1928; *La vie en Fr.*, IV; in-8°, p. 123-198.

Selon Langlois, et c'est aussi notre opinion, les ressemblances textuelles entre le *Miroir* et la *Somme* interdisent de croire à deux rédactions indépendantes l'une de l'autre, à partir d'un original latin commun. Qu'il y ait eu, au départ, une source latine, c'est ce qu'a démontré miss Fowler, dans son ouvrage sur Gower; les tableaux synoptiques qu'elle a publiés ont mis en évidence le rôle de la *Summa vitiorum et virtutum* de Guillaume Peyraut [1].

Mais comment les adaptateurs français ont-ils procédé ? L'auteur du *Miroir* est prolixe; frère Laurent, concis : le premier a-t-il amplifié la matière de l'autre ? Ou bien l'auteur de la *Somme* a-t-il abrégé sévèrement ? Il est logique de penser que l'opération s'est faite dans le sens du raccourcissement. C'est un processus plus vraisemblable que celui qui consisterait à étoffer des phrases trop sèches. L'expression de l'explicit « compila et parfist » est assez révélatrice : frère Laurent a pris des morceaux déjà composés, qu'il découpa et assembla; puis il compléta l'œuvre par l'addition du long traité final sur les dons du Saint-Esprit et sur les vertus principales. N'est-il pas naturel qu'il ait voulu condenser ce qui n'était pas sien, dans à peine le tiers de la *Somme le Roi*, pour donner libre cours à son inspiration dans le reste du livre ?

La différence de style entre les deux parties est assez notable. Langlois a signalé, chez l'Anonyme, « la vivacité, la véhémence, le pittoresque et l'entrain oratoires » [2]. L'exposé de Laurent manifeste plus de simplicité et de clarté.

Les démonstrations de Paul Meyer (première manière) et de Ch.-V. Langlois nous paraissent assez convaincantes pour emporter l'adhésion de principe. Cependant, il faudrait nuancer davantage. Il est vrai que Laurent a copié ou résumé deux chapitres du *Miroir du monde*, mais l'imitation n'est pas uniforme : la densité des emprunts n'est pas la même tout au long du traité ; les ressemblances varient selon les parties, selon les chapitres. Il faut comparer presque ligne à ligne pour dégager les

1. Sur cet auteur, voir Dondaine (Antoine), O. P., *Guillaume Peyraut, vie et œuvres*, dans *Archivum Fratrum Praedicatorum*, t. XVIII, 1948, p. 162-236.

2. *Ouvr. cité*, p. 136.

procédés d'adaptation. D'autre part, toute la matière du *Miroir* n'est pas passée dans la *Somme* : deux chapitres terminaux ont été laissés de côté complètement. Enfin et surtout, la principale critique que l'on peut adresser à Meyer et à Langlois, c'est que leur étude repose sur un nombre relativement restreint de manuscrits ; or la tradition manuscrite est multiple et les rédactions fort diverses. Il n'y a pas un *Miroir*, une *Somme* et une combinaison des deux ; il y a des rédactions du *Miroir*, des rédactions de la *Somme*, et plusieurs combinaisons différentes des deux textes. C'est une difficulté, mais aussi un grand intérêt de cette étude que de poursuivre, à travers les manuscrits, la naissance, l'évolution, l'alourdissement de ce traité moral selon le goût ou l'habileté des remanieurs.

Nous nous proposons donc d'étudier ici, en premier lieu, les deux chapitres communs au *Miroir* et à la *Somme*; Ch.-V. Langlois a déjà amorcé cette comparaison en citant les divergences du *Miroir* par rapport à l'analyse qu'il donnait de la *Somme* [1] ; il y cherchait principalement l'anecdote pittoresque. Nous ferons notre analyse en sens contraire, en partant du *Miroir*, et en voyant comment frère Laurent a utilisé et coordonné les éléments. Nous essaierons de déterminer, entre les deux auteurs, les différences de composition et de style. Ensuite nous étudierons les évolutions parallèles des deux textes, de 1280 à la fin du XV^e^ siècle.

2. Le premier chapitre commun au *Miroir du Monde* et a la *Somme le Roi* : le Traité de la Vertu en général.

Sans faire une description des manuscrits du *Miroir*, qui sera mieux à sa place dans l'introduction de l'édition que nous préparons, il faut pourtant dire sur quelles bases nous établis-

---

1. Si la *Somme le Roi* a attiré la curiosité des érudits, plutôt que le *Miroir*, c'est que le caractère officiel conféré par le parrainage de Philippe III a apporté au texte un renom plus considérable ; Langlois, bien que convaincu de l'imitation du *Miroir* par Laurent, a cependant analysé la *Somme* et relégué le texte original à l'étage des notes.

sons le texte. Quinze copies conservent le texte entier ou partiel du *Miroir*, sous sa forme ancienne. Négligeons quatre fragments qui contiennent trop peu du passage qui nous intéresse, ou qui renferment seulement les chapitres de la fin, extérieurs à la partie commune *Miroir-Somme* [1]. Les onze manuscrits restants se groupent ainsi :

Mss anciens, appartenant à une même famille (*m*) :	*M.* (Modène, α. P. 9. 1.)
	G. (Paris, B. nat., fr. 17 115.)
	D. (Douai, 455, 1re partie.)
Ms. récent, de la même famille :	*V.* (Vatican, Patetta 132.)
Ms. ancien, d'une autre famille (*q*) :	
C'est le ms. étudié par P. Meyer.	*Q.* (Paris, B. nat., fr. 1 109.)
Mss récents, de la famille (*q*) :	*O.* (Vatican, Ottob. lat. 2523, fragm.)
	P. (Paris, B. nat., fr. 1 134, chap. I.)
	B. (Bruxelles, 11 119.)
Ms. intermédiaire entre les deux familles :	*N.* (Nancy, 70 [272].)
Ms. apparenté à *Q*, mais dont le plan est remanié :	*A.* (Paris, Arsenal 2059.)
Ms. fragmentaire, proche de la *Somme* [2] :	*H.* (Paris, B. nat., fr. 461.)

Aucun manuscrit n'est excellent et ne s'impose parmi les autres ; tous demandent des corrections. La base choisie est *M*, contrôlé par *G* et *D* ; ce sont les manuscrits les plus anciens. Les variantes de détail s'accordent bien avec le texte de la *Somme*, dans les passages communs. Le ms. *Q* n'a pas été retenu pour cette raison qu'il présente parfois des additions ou des divergences qui lui sont propres.

Pour la *Somme le Roi* l'établissement du texte ne cause aucune difficulté ; un excellent manuscrit, daté de 1295 (Paris, Mazarine 870), peut être suivi presque intégralement.

L'exposé sur la Vertu, en général, est le chapitre initial du *Miroir* ; il s'ouvre par un proverbe et par quelques vers :

---

1. Mss *C* (fr. 24431), extr. du chap. I ; *F* (Florence, Laur., Ashb. 125), chap. III ; *J* (fr. 944) et *S* (Soissons, 222), chap. IV.

2. Le même ms. contient aussi le Traité des vices de la *Somme le Roi*.

On sieut dire que :

Envis muert qui apris ne l'a
Aprent a morir si saras vivre,
Car ja nus bien vivre ne sara
Qui a morir apris n'avra...

D'autres passages sont ainsi rimés au cours du traité ; faut-il penser à une rédaction originale en vers ? Ce n'est pas nécessaire. Quelques-uns des vers sont des citations de poèmes connus par ailleurs ; d'autres ont résisté à l'identification. Pour tout ce qui est proverbe, maxime sentencieuse, une formule rythmée et rimée, au milieu d'un texte en prose, ne doit pas étonner. C'est un procédé de prédicateur. Au siècle suivant, ce sera encore la mode dans les sermons de Pierre d'Ailly ou de Jean Gerson.

Dans la *Somme*, le développement « Envis muert qui apris ne l'a... » forme le quatrième chapitre. C'est dans ce chapitre que le *Miroir* et la *Somme* sont le plus proches l'un de l'autre. La comparaison est presque juxtalinéaire. Et c'est précisément dans les variantes infimes que l'esprit de chaque écrivain se révèle le mieux.

Le chapitre de la Vertu, dans les mss *G D N* du *Miroir*, est divisé en dix-huit paragraphes ; on peut supposer que *M* et *V*, qui sont mutilés au début, mais qui sont conformes à *G D N* ensuite, présentaient la même disposition. Dans les autres manuscrits, les alinéas sont plus nombreux. Ces paragraphes ne comportent pas de rubriques, sauf dans *M G H* ; mais nous ne pouvons guère nous appuyer sur ces trois représentants : *M* a perdu les treize premiers paragraphes ; *G* est suspect, car il intitule le texte : « Somme lou roy » ; *H* est fragmentaire et tardif, et il a connu aussi la *Somme le Roi*. Nous ne tirerons donc aucune conclusion des analogies qui existent entre les quelques titres du *Miroir* et ceux (très méthodiques) de la *Somme* ; si frère Laurent n'est pas l'inventeur des rubriques, il les a au moins adoptées et systématisées.

Passons à l'analyse des dix-huit paragraphes, l'un après l'autre. Dans les cinq premiers, les deux textes se suivent de très près ; frère Laurent a innové seulement dans la coupe des alinéas.

§ 1.

M. On sieut dire que envis muert... *S.* Enviz muert...

Nous pouvons résumer ainsi cette introduction : Apprends à mourir et tu sauras vivre. La vie n'est qu'un « trespassement » rapide (plus rapide qu'oiseau volant, que carreau d'arbalète, ajoute la *Somme*) ; jour et nuit, tu meurs peu à peu.

§ 2.

M. Encore en une altre maniere milleur t'aprendrai jou ceste belle clergie que tu saces bien morir et bien vivre...

S. Encore en autre maniere t'aprendrai je ceste clergie que tu saiches bien morir et bien vivre...

Mourir est l'entrée de tous biens, poursuivent les deux auteurs ; pour apprendre à mourir, il faut séparer, d'avance, l'esprit du corps, et envoyer son esprit en enfer, au purgatoire, au ciel. En ces trois choses, il y a tout ce qu'il faut savoir pour bien vivre et pour bien mourir. Le *Miroir* précise : haïr le péché mortel, éviter le péché véniel, multiplier les bonnes œuvres.

Dans la *Somme*, les deux paragraphes sont groupés en un seul sous le titre : « Comment on aprent a mourir. » Le développement est le même que celui du *Miroir*. Laurent a négligé une ou deux phrases dont l'absence, certes, ne nuit pas à la clarté de l'exposé, mais retire une certaine qualité de l'écriture :

Car s'amours qu'il a mise en Dieu, fait chose pesant ligiere, aspre soef, amer doche ; elle fait de plonc plume et de haire cendal et d'aloisne miel...
Or aprent ensi a morir, et fai pais a la mort que tu l'aimes com ta mere...

§ 3.

M. Fils se tu vios savoir qu'est mals a droit et aprendre a hair pechié, oblie ton cors au mains une fois le jor.

S. Or reguarde un po et ne t'enuit mie a ces trois choses : pour ce que tu apreignes a hair pechié, oblie ton cors une foiz le jor.

Va en infer en ton vivant
Que tu n'i voises en ton morant...

§ 4.

M. Et se tu vas en purgatoire, la veras tu la penance des armes qui ci aval eurent repentance, mais ne furent pas plainement purgies...

S. Aprés t'en va en purgatoire ; la verras tu la painne des ames qui orent repentence, mes ne furent pas plainnement purgies...

Ces deux paragraphes, qui décrivent l'enfer et les peines subies par les damnés, sont joints, dans la *Somme*, sous le titre :

« Comment on aprent a hair pechié. » La phrase initiale, légèrement modifiée, reprend les derniers mots du § 2. Pour le reste, les deux ouvrages sont identiques, avec, dans la *Somme*, une addition sur les péchés véniels « que nous apelons pechiez menuz, que nous fesons sovent et menu : foles pensees, paroles oiseuses, gas, trufes et toutes autres vanitez ».

Fin. *M*... Ensi aprent on mal a conoistre et a fuir, et tot pechié hair, et conchoit on le sainte peur de Deu qui est comencemens de bien vivre.

S... Ainsint aprent on mal a conoistre et a fouir, et a tout pechié hair, et grant et petit ; et conçoit on la sainte paour de Dieu qui est li commencemenz de bone vie et de touz biens.

§ 5.

M. Mais n'est pas assés laissier les mals s'on n'aprent les biens et les vertus, sans lesquels nus ne vit bien ne a droit...

S. Mes n'est pas assez lessier les maus se on n'aprent des biens a fere, et se l'en n'aquiert les vertuz senz lesqueles nus bien ne a droit ne vit...

En ce paragraphe, intitulé dans la *Somme* : « Comment on aprent a bien faire », les deux textes coïncident. Pour appuyer la doctrine proposée, à savoir que le spectacle de la vertu doit attirer l'âme à Dieu plus que la peur de l'enfer, l'auteur du *Miroir* cite deux exemples. L'un, repris par la *Somme*, est celui du lièvre et du lévrier ; les deux animaux courent, le lièvre par peur, le chien par désir. L'autre exemple est celui du serf, du sergent et du fils d'un prudhomme qui servent le maître par contrainte, par métier ou par amour. Et le *Miroir* conclut : « La bonne âme aussi sert Dieu par amour »,

Quanqu'ele cuide qu'il li doie plaire
De tot son pooir se paine dou faire...

Il n'est deduis, ne preus ne honors
Que de servir si bon signor.

La *Somme* omet le second exemple et les déclarations mises dans la bouche du serf, du sergent et du fils. Mais la fin du passage est commune aux deux textes :

...C'est la vie as fins amans... qui seul sunt digne d'avoir paradis u cuers vilains, fel et orguilleus n'enterra ja car pils en valroit la compagnie.

A partir du paragraphe suivant, de plus grandes divergences apparaissent entre nos deux auteurs.

§ 6.

M. Il n'est sous ciel si bone compagnie come cele de paradis. Il n'est sous ciel si bone clergie com d'aprendre a morir et savoir vivre. Il n'est sous ciel si bone chevalerie com d'aquere vertus et vaintre les visces...

Neuf phrases de même construction composent ce morceau d'éloquence du *Miroir*. La vie supérieure à quoi doit tendre le chrétien, expose-t-il, c'est vie d'homme et d'ange, et non point vie de bête ; mais l'homme est moitié ange, moitié bête. Comme il serait sot, le fils d'un roi et d'une porchère, qui préférerait les parents de sa mère à ceux de son père

Qui chevalcent les destriers
Et portent les espreviers.

Ainsi font ceux qui oublient la noblesse de l'âme :

He ! las, hom, qu'es tu devenus qui as elleue la vie as bestes et as oblié le cort ton vrai Pere ? Tu aimes mios le paradis as asnes que tu ne fais le paradis as angles. Revien, revien, oevre tes iols, reconois toi meisme et ta nobleche, reconois ton pere qui te fist et te forma le cors et te dona l'arme et l'esperit, le cors de tiere, et l'esperit del ciel... La est la cors de cortoisie, se sa feme li laissoit, c'est la chars a cui il est joins :

Une ribaude povre et puans
Serve et sote com une asnesse
Qui tous jors voelt iestre maistresse ;
Et des amis et des parens
Son signor naturel n'a cure,
Mais la vilté aime et l'ordure... [1]

Et l'homme délaisse les grands bien pour les petits, vérité pour ombre, vie pour mort. Toute cette tirade manque à la *Somme* ; seule la dernière phrase a été retenue, comme introduction au § 7.

M (fin de § 6).

Dont tu dois savoir que la promiere jornee, la premiere lechons, li comencemens de parvenir a bone vie est c'on conoisse ne mie tant solement

S. (début de § 7).

Comment on vient a bone vie.

Or t'ai moustré comment on aprent a bien morir et a bone vie mener. Mes tu doiz savoir que li commencemenz de parvenir a bone vie et d'a-

1. *Ms.* parens et amis interv. — n'a cure, dans *N* seul — mais v. aime et o.

qu'est peciés et qu'est almosne, mais c'on sace dessevrer le mal dou bien, et le vrai bien de l'aparant, et le grant bien dou petit, car cose c'on ne conoist en nule maniere n'est ne haïe ne desiree.

querre vertu si est que on conoisse non pas tant seulement que est pechiez et que est aumousne, mes que on saiche bien conoistre a certes et jugier que est mal et que est bien, et deviser le verai bien de l'aparant et le grant du petit. Car chose que on ne conoist n'est ne haïe ne desirree.

§ 7.

M. Li sains Esperis nos ensegne et dist qu'il sunt un petit don de Deu c'on apele les petis biens, et un moien et un grant qui seulement sunt bien a droit...

S. Et por ce doiz tu savoir, selonc ce que les Escritures dient, que il sont uns petiz dons de Dieu que on apele les petiz biens, et uns moiens, et uns granz...

Et tous deux développent ainsi : le monde est comme une foire, où les sots marchands achètent verroteries pour saphirs, archal [1] pour or, vessies pour lanternes. Mais le Saint-Esprit nous enseigne à discerner les grandes choses des petites, les précieuses des viles, les douces des amères.

Ce début forme prologue, en décrivant les trois catégories de biens. C'est pourquoi frère Laurent a introduit une coupe, immédiatement après, pour annoncer plus spécialement : « Les petiz biens. » Le *Miroir* enchaîne sans discontinuer, par une phrase un peu ambiguë que Laurent a simplifiée.

Nous commençons à apercevoir les caractéristiques de style de chaque auteur. Celui du *Miroir* manie facilement les apostrophes, les dialogues, les comparaisons imagées et frappantes, toutes choses qui paraissent répugner au confesseur de Philippe III ; par contre, on ne saurait s'égarer dans les développements successifs de la *Somme*, tant l'auteur prend de soin à nous informer du point où nous en sommes, et à introduire des têtes de chapitres là où il faut. Voici l'amorce des « Petits biens » chez l'un et l'autre :

M. Merceries petites, mavaises, il apele les biens temporels, les biens de fortune que dame Fortune, a tote

S. Il apele les petiz biens les biens temporiex, les biens de fortune que dame Fortune a touz sa roe toute jour

1. « cuivre » dans la *Somme*.

sa roe, torne tote jor, et tolt et tout et done et torne ce desus desouz.
done et torne cho desos deseure; Ce sont...
done, certes ! ains les vent molt cier,
or et argent, honors, delisces, ce
sunt...

Ce sont des pierres fausses; ce sont des jouets d'enfant que Dieu nous donne pour nous amuser [1]. Ici nous trouvons une addition de la *Somme*, qui existe également dans le ms. *H* : « Et por ce que il set que nos sumes foibles et tendre, et tenir ne pouons les apres voies de povreté, d'angoisse et de martyre, si comme font li bon chevalier Dieu, qui le regne dou ciel prennent a force et conquierent per leur prouesce. »

Vient ensuite, dans le *Miroir*, un nouvel effet de rhétorique; l'auteur plaide le faux pour affirmer le vrai. Les biens temporels sont-ils les vrais biens? Mais si ce sont les vrais biens, alors tous ceux qui les méprisèrent furent dans l'erreur. Sept phrases sont ainsi bâties sur cette hypothèse : « Se ce sunt vrai bien... » Les sept conséquences seraient : le glouton est plus heureux que Dieu. Jésus-Christ fut sot, qui choisit la pauvreté. Les vrais biens ne sont pas au ciel. Dieu est plus dénaturé qu'une bête, puisqu'il retire ces biens à ses enfants. Il est plus cruel qu'un tyran, puisqu'il donne ces biens plus largement à ses ennemis qu'à ses amis. Les saints furent sots de ne pas les aimer. Enfin l'Écriture, qui les appelle mensonges, ombres et vanités, ment. Laurent a abrégé tout cela.

La fin est la même que dans le *Miroir* : les sages marchands ne se laissent pas prendre aux faux biens, car ils connaissent le proverbe « Qui ne donne que aime, ne prent que desire [2] ». Les uns abandonnent complètement le siècle pour embrasser la vie religieuse. Les autres restent dans le monde, mais usent modérément des biens de cette vie; et ainsi arrivent-ils à faire leur salut; « mais fort i a, car plus est ligiere cose assés tos les biens dou monde a un cop laissier por Deu que ials retenir et nient amer ».

---

1. « Comme la nourrice donne une pomme à l'enfant », ajoute le *Miroir*.
2. Ce proverbe constitue l'*incipit* du deuxième chapitre du *Miroir* : le traité des Vices.

§ 8.

M. Li moien bien que Dex nos done sunt li bien qui aornent l'ome, qui le font estre gracieus et amé. Ce sunt li bien de nature et de doctrine : beautés, debonairetés, cortoisie, largece, bien chanter, bien parler, atemprance, pacience, les autres vertus et les bones meurs que li hom a par nature, u qu'il conquiert par bone estude et par bone doctrine et par bone acostumance ; et ce sunt li droit aornement de l'arme, non pas li bien dame Fortune.

S. Li moien bien sont li bien de nature et de doctrine :

de nature, comme beauté de cors, prouesce, force, vistesce, debonnereté, clers sens, engins, memoire, et touz tiex biens que nature aporte ;

de doctrine, comme grant clergie, et touz autres biens que on acquiert, ou par estude, ou par bone acoustumence, comme sont bones meurs et aucunes vertuz.

Ce préambule est particulièrement typique de la différence de présentation des deux écrivains. Chez l'un, la composition est un jaillissement spontané ; chez l'autre, l'intention didactique domine et réfrène les débordements oratoires. Dans la riche accumulation de termes que nous offre l'auteur du *Miroir*, frère Laurent a choisi, étiqueté, complété, et sa définition est claire et bien ordonnée. Et notons le vocabulaire : l'Anonyme cite toujours le détail concret : « bien chanter, bien parler » ; Laurent s'en tient aux abstractions, « cler sens, engins, memoire ».

Ensuite, voici, dans le *Miroir*, une nouvelle série de phrases symétriques, une série d'interrogations sur la valeur des biens temporels, qui sont là un peu hors de propos, sans doute pour faire ressortir l'avantage des biens de nature : que vaut au fol honneur, puissance ? Que vaut richesse à l'avare ? etc.

Ce passage est omis dans la *Somme*, qui reprend, avec le *Miroir* l'examen des « moyens biens ». Ces biens ne sont pas encore les vrais biens, car 1° les philosophes, rois, princes, qui les eurent, sont maintenant en enfer ; 2° Dieu les donne aussi à ses ennemis, aux Sarrasins ; 3° ils ne peuvent pas être volés comme les trésors temporels, mais la mort les anéantit ; 4° le vrai bien n'est jamais nuisible ; or, les talents, les aptitudes physiques ou intellectuelles peuvent faire naître en l'âme le péché d'orgueil. Et le pécheur devra rendre compte « des biens que Dex li avoit prestés pour monteploier ».

L'argumentation du *Miroir* est présentée, cette fois, non en

formules répétées à dessein, mais avec une élégante diversité d'expression:

Mais encore ne son'che mie vrai bien, car...
Et nos veons tote jor apertement que tels biens done nostres Sires...
Ce n'est mie vrais biens qui falt...; mais tos ces biens...
Derecief vrais biens ne nuist onques; mais certes...

Frère Laurent emploie une énumération banale [1] et rétablit un parallélisme qui satisfait mieux son esprit méthodique :

Mais ce ne sont pas encores verai bien a droit, car...
Aprés, tiex biens donne nostre Sires...
Aprés, n'est pas verais bien qui faut...
Aprés, verais biens aide touz jours et ne nuist onques...

Au paragraphe suivant, le *Miroir* entame tout de suite la définition; la *Somme* ajoute une transition spéciale.

§ 9.

M. Li vrais biens est biens a droit qui fait l'ome boin, sans cui nus onques boins ne fu...

S. Or t'ai je briement moustré qui sont li petit bien et li moien. Or te vuil je moustrer que est li verais biens et biens a droit, qui fet celui qui l'a bon, et celui qui onques bons a droit ne fu...

Ce bien, on l'appelle grâce de Dieu, vertu et charité. Exceptionnellement, dans l'exposé de cette triple définition, c'est la *Somme* qui est plus étendue que le *Miroir*; mais peu après elle abrège de nouveau, à propos de deux citations de la Bible. Les deux textes s'accordent à rappeler que les philosophes de l'Antiquité cherchèrent vainement les vrais biens; seul le grand philosophe, saint Paul, a su en déterminer la source, qui est la charité. Salomon aussi a parlé de la Sagesse : la *Somme* néglige l'extrait du Cantique, ainsi que les comparaisons suivantes du *Miroir* : « C'est le diamant de noble nature qui ne peut pas être vendu mais donné; c'est un pur don de Dieu et rien ne peut le ravir. »

Fin... Mais les altres biens, mesceance, maladie u mors puet tolir et tolt sovent.

---

1. Ailleurs, dans le *Miroir*, on trouve les séries : Aprés... aprés...

C'est une définition bien connue, chez les théologiens du moyen âge, que de répartir les biens en trois catégories, honorable, délectable, profitable. Nos deux auteurs ne manquent pas d'adopter cette classification. De nouveau, frère Laurent modifie la disposition des alinéas : il a ajouté une phrase de liaison avec ce qui précède, et c'est plus loin, seulement, qu'il introduit une coupe, aux « Biens honorables ».

§ 10.

M. On siot deviser trois manieres de biens : bien honerable, bien delitable, bien profitable. Ne plus n'est de biens, ne vrais, ne vains, que ces trois manieres...

S. Et por ce que tu vuilles cest bien, qui est apelez a droit vertu, plus amer et querre sus touz autres biens, te vuiel je encores sa value moustrer. On suet deviser trois manieres de biens...

Chacun, selon sa nature, cherche une des trois manières.

Quanque cist quierent vainement
Est en vertu veraiement ;
Car vertus est cose honorable [1]
Et delitable et porfitable.

Que vertu est bien honorable, annonce la rubrique suivante de la *Somme,* tu peux le voir ainsi : six choses au monde sont prisées. Dans le *Miroir,* tout le texte forme un seul bloc depuis « On siot deviser »... jusqu'à la fin de l'énumération des « Six choses ».

Les six biens honorables sont : la beauté, l'intelligence, la prouesse, la « seigneurie » ou puissance, la franchise et la noblesse. Pour chacun de ces dons, l'auteur montre que la vertu seule est la vraie beauté, le vrai sens, la vraie prouesse, etc.

Dans les quatre premiers « biens honorables » les deux textes se suivent à peu près; celui de la *Somme* est plus court, parce que plus banal. L'auteur du *Miroir* a parfois des trouvailles heureuses : ici, par des répétitions, il exprime la fragilité des beautés terrestres ; là, il insère une image amusante ; ou bien il imite le langage militaire, ou campe, en quelques mots, le personnage du riche propriétaire :

---

1. Molt honorable *ms.*

[La beauté éphémère]

M. Aprés ceste biautés est bries et corte, car tost decline et tost defalt. Fleurs matissent, robes enviesissent, manoir dechient, cors muerent et porissent...

S. Aprés ceste beauté est corte, car tost faut et flestrit comme la fleur dou chant...

[La forsenerie]

M. Forsenerie est li sens de cials qui plus sunt soutil que moustarde en malisce trover por altrui engignier...

S. Aprés cis sens est forsenerie en ceus qui tant sont soutif en malice trover en autrui engignier ou decevoir...

[La vraie prouesse]

M. ...fait fort a grant fais de penanche porter, et as maus dou monde sousporter, as banieres Dieu eslaiechier, et encontre les assaus au diable arriestier.

S. ...fet...granz fais de penitence porter, et touz les maus dou monde sourporter et liement souffrir et por Dieu endurer, a touz les essauz au deable contreter.

[Le grand seigneur temporel]

M. Grans sires est cil a cui tous li mons siert, ki de tout fait sa volenté, ke de quanque il voit puet vraiement dire : « Tout est mien. »

S. Granz sires est a qui touz li mondes sert.

En compensation de ces lacunes, la *Somme* présente quelques additions. A propos de la beauté corporelle, nos moralistes insistent sur le néant d'une apparence extérieure ; les hommes s'en rendraient bien compte s'ils avaient la vue perçante du lynx « qui voit tout outre parmi le mur ». Laurent glose l'exemple : « le lynx, que on apele autrement leu cerviere... » ; et au « sac plein de fient puant » que dissimule un beau corps, il compare le « fumiers ennogiez » [1].

Plus loin : le sens du monde est folie, car les gens s'attachent aux fausses valeurs. L'image n'est qu'effleurée dans le *Miroir* ; la *Somme* insiste, et précise la moralité.

M. Il cuident d'une voirete qui riens ne valt que ce soit une piere precieuse, quant il cuident de lor vertus et des biens temporels qu'il soient molt grans et molt precieus.

S. Il cuident d'un voirre que ce soit uns saphyrs, car il cuident que leur pouair et leur force soit mout granz, qui plus est freille et foible que nus voirres.

1. Ailleurs dans le *Miroir* : « fumiers pourris sous noif noigie. »

Voici l'analyse des §§ 11-14.

§ 11.

M. Biautés est chose molt amee... *S.* Beautez est mout amee chose.

La beauté corporelle est fausse et courte et vaine. L'âme, qui ressemble à son créateur, possède la vraie beauté.

Fin : ...et quanque on puet sos Deu de bial penser ne se puet a li comparer.

§ 12.

M. Sens et soltils engiens... *S.* Sens et clergie est chose mout honorable...

Le sens du monde n'est que forsenerie, folie et enfance (*Somme* : folie, enfance et forsenerie) chez ceux qui ne cherchent que les jouissances terrestres. Portrait du glouton et du luxurieux, pires que des bêtes (om. *Somme*) [1]. Au contraire, l'amour de Dieu est vrai, précieux et doux. C'est un « sucre » (om. *Somme*) qui rend toutes amertumes douces et savoureuses.

Fin : ...C'est sens a droit et honorable sapience dont naist vraie glore en conscience.

§ 13.

M. De vaine proeche vaine glore et de vraie proece vraie glore... *S.* Aprés, vertu et charité donne veraie prouece...

« Molt preus fu li rois Alissandres... Molt par furent preu li douse apostle... » Les deux comparaisons sont omises dans la *Somme*. La vie est un champ de bataille ; la vraie prouesse contient hardiesse, force et fermeté ; mais ces trois choses ne valent rien sans prudence, comme dit l'Art de chevalerie :

> En autres quereles quant on mesprent
> Coument ke soit trueve on amendement
> Mais erreurs en bataille ne puet iestre amendee
> Car ele est tantost comparee...

La vertu rend l'homme hardi comme lion, fort comme élé-

---

1. Aux bassesses matérielles est opposée la vie méritante des moines et des travailleurs : « Car tote jor vois tu a l'uel que plus vivent cil de Cystials qui manguent lor pois et lor porees, et li laboreur de cans qui boivent l'aiwe et manguent le pain bis... »

phant, ferme et durable comme le soleil qui toujours court et n'est jamais las.

Fin : ...Dont il n'est proeche fors k'en viertu.

§ 14.

M. Signourie est chose hounoree mout...

S. Ausinc n'est il veraie seignorie fors que en vertu...

Ce paragraphe est très abrégé dans la *Somme*. Le chrétien profite de tout ce qu'ont les autres, bons ou mauvais; en effet, il se réjouit des biens qu'il voit chez les autres, comme des siens propres; les maux des autres l'incitent à remercier Dieu de l'avoir épargné. Les astres, les éléments, les animaux, sont à son service; enfin, il est seigneur de lui-même. Ainsi est-il joint à la volonté de Dieu.

Fin : *M.* ... et de quanke Diex fait a son oeus, grasces l'en rent et moult li plaist.

§ 15.

M. Ki n'a ceste signourie ne puet avoir parfaite frankise.
He ! Dex, com est en dur siervage
Ki ne puet vaintre son corage !
Encore est il plus vius et plus siers;
Ki a se carogne obeist et siert;
Mais cil est siers parfaitement
Ki siert pour or et pour argent.

S. Aprés nus n'a veraie franchise se il n'a grace et vertu...

Tout le début de paragraphe du *Miroir* a été omis dans la *Somme*. Le *Miroir* expose une comparaison empruntée à la société féodale : le bourgeois dit qu'il est franc, mais il doit taille et tonlieu et péage; le chevalier est quitte de ces redevances, mais il doit au roi ost et chevauchée et le relief de sa terre; seul, le roi est vraiment franc, car il ne relève que de Dieu. Les deux textes se retrouvent aux trois sortes de franchises : de nature, de grâce et de gloire; la première est le libre choix de l'homme entre le bien et le mal; la dernière est l'état des bienheureux au paradis. Entre ces deux extrêmes, prennent place les tentatives du chrétien pour s'affranchir du péché et aspirer à la vie éternelle.

M. Ains l'atent desirranment com fait li ouvriers son paiement et com

S. Il attendent et desirrent la mort com fet li bons ouvriers son paement

fait cil ki est ou tourment de la mer le port, et li chaitis ki est en chartre qu'il soit delivrés de la prison.

et li gaagnierres son aoust, et cil qui sont en tourment de mer bon port, et li prisonniers sa delivrence, et li pelerins son païs.

Malgré les additions du « gaagnierres » et du pèlerin, la *Somme* abrège beaucoup ce passage; elle supprime, naturellement, les allusions à l'exemple allégué plus haut du bourgeois, du chevalier et du roi. Elle néglige aussi deux autres comparaisons du *Miroir*, pourtant attrayantes : la description de la roue de Fortune, et celle du Moulin, qui figure le monde; quand le temps est calme, les araignées s'installent dans les ailes, et bâtissent leurs toiles pour prendre les mouches; ainsi les hommes d'affaires préparent des plans pour gagner de l'argent. Vient une bouffée de vent, un revers de fortune; tout est emporté.

La vraie franchise est donc celle de la vie éternelle, celle des élus :

Cil sunt franc vraiment
Et delivré de tout tourment
De paour de mort et de pechié...

§ 16.

La sixième et dernière chose « honorable » est la noblesse. La *Somme* introduit ici un préambule qui lui est propre :

S. Qui la seconde franchise dont j'ai pallé avoir porra, a grant noblece vendra. La veraie noblece vient du cuer gentil. Certes nus cuers n'est gentis qui n'aimme Dieu ; il n'est noblece qu'en Dieu servir et amer, ne vilenie fors dou contraire, c'est Dieu courroucier et de pechié fere.

Nul n'est a droit gentis ne nobles de la noblece du cors, car quant au cors tuit sumes fiuz d'une mere, c'est de terre et de boe, dont nous preïsmes tuit et char et sanc. De ceste coste nus n'est a droit gentius ne frans. Mes nostre droiz Peres est li rois dou ciel qui forma le cors de terre et cria l'ame a s'ymage et a sa semblence...

M. Vraie nobleche si est quant li hom est dou linage de paradis. Li rois de paradis est nos drois Peres ki nos fourma le cors et crea l'ame a s'ymage et a sa samblanche...

Dieu envoya son Fils comme « vrai exemplaire » pour que nous soyons reformés à son image, comme sont ceux qui habitent en la haute cité du ciel : les anges. De là, dans le

Miroir, un long développement sur la hiérarchie céleste [1], supprimé dans la *Somme*; celle-ci rattrape, par une transition particulière, la conclusion du *Miroir* : faire la volonté de Dieu est la plus grande noblesse à quoi puisse tendre l'homme. Comme ils sont loin de cette grandeur ceux qui se vantent de leur pauvre noblesse terrienne, « pour ce qu'il cuident iestre fait de gentil boe ! » Après un rappel des paroles de Jésus-Christ : « Quiconque fait la volonté de mon Père, il est mon frère [2] » les deux textes ont une fin semblable :

Fin :... Car c'est li noble costé et li gentils parages dont il naist, el cuer de l'home, sains orguel et vraie glore, ausi comme, de l'autre vainne noblece, naist vains orgiols et vaine glore.

§ 17.

M. Or t'ai jou souffissanment moustré, ce croi, qu'il n'est nus biens hounerables a droit fors viertu et karité, et qu'il n'est nule vraie hounours fors ke l'amour Dieu...

S. Or t'ai je soufisanment moustré, ce croi, que il n'est nus biens honorables a droit fors vertuz et charité, c'est bele amour de Dieu...

Il n'est pas, non plus, d'autre bien profitable que la vertu. Les deux textes concordent par le fond de l'exposé : selon la parole de saint Paul (I Cor., xiii, 1-3), aucun don naturel ou spirituel n'est valable s'il n'est accompagné de charité. Charité, c'est la bonne marchande qui gagne toujours et jamais ne perd. La charité triomphe en toutes les batailles. Elle fait gagner autant à l'un, par une patenôtre récitée du fond du cœur, qu'à l'autre, par tout un psautier, car « Tant vaut l'homme, tant valent ses œuvres ».

Dans le détail, les différences entre *Somme* et *Miroir* s'accusent. Il n'y a pas, dans le livre de Laurent, ces phrases où les images, les comparaisons avec la vie quotidienne donnent à l'ouvrage un ton familier et persuasif :

[Le pécheur] Chou est un bosteriaus ki onques ne fist bien enviers son createur, par coi il le doie paistre...
Ki teus oeuvres fait sans karité, il mait son tresor en sas pierchiés [3]...

---

1. D'après le pseudo Denys l'Aréopagite.
2. Matth., xii, 47-50; Marc, iii, 32-35; Luc, viii, 20-21.
3. Aggée, 1, 6 : qui mercedes congregavit, misit eas in sacculum pertusum.

Karités set bien marchander, car pour une pieche de pain bis et un hanap d'yauve froide, ele fait l'omme achater le roiaume Dieu...
[Le denier Dieu] Et pour çou ke Dex le forge et doune, et pour chou qu'el chiel ne keurt autre mounoie,

Amours en tous lius a ses rentes
Et de tous marchiés a les ventes...

Li povres hom en sa vigne, et li povre feme a sa keneule, gaaignent plus de cent mars le jour...

Pour terminer, l'auteur du *Miroir* fait appel à un exemple : à la cour du roi, un grand seigneur gagne cent sous par jour et un garçon de service, n'a, au bout de l'année, qu'une robe ; et pourtant le garçon se donne plus de mal que le chevalier. Le grand seigneur c'est celui qui a donné tout son cœur à Dieu ; le garçon est comme :

li povres miercherius ki vent aiguilles et fusiaux, et petit gaaigne et s'a grant painne. Chius violt acater l'amour de Dieu a detail, et nule grant paumee n'ose faire a Dieu...

L'auteur du *Miroir* est prodigue d'autres images :

Hé Dieu, pourquoi le monde te méconnaît-il ? Ceux qui te voient de loin disent : ' C'est un tyran, c'est un Hérode... ' Ils ne savent pas que Dieu est « li oisiaus gentils ki ne demande fors ke le cuer. » Et le cœur de l'homme n'aura de paix que lorsque l'amour de Dieu l'aura rempli entièrement ; ainsi l'eau, dans la poêle, est chassée à grand bruit par l'huile qui bout.

La *Somme* ne rejoint le *Miroir* qu'aux dernières phrases : lors de la pesée des âmes en la balance de saint Michel, c'est la charité qui peut être le poids décisif.

Fin : *M...* Pour çou di jou qu'il n'est nus biens pourfitaules fors boine amours et biele karités. Or te mousterrai qu'il n'est nus delis ki fache a comparer a celui ki est de Dieu amer et siervir en viertu et en karité.

S... Et por ce di je que il n'est nus biens profitables, a proprement et a droit paller, fors bele amour et charité [1].

1. Contrairement à ce que nous avons constaté ailleurs, c'est dans le *Miroir* et non dans la *Somme* que figure la phrase de transition entre les §§ 17 et 18.

§ 18.

M. Aussi comme Dex fist l'ome de cors et d'ame, ausi li a il dounet deus manieres de biens delitaules pour son cuer a lui atraire, en cui sunt tout li vrai delit.

S. Ausi come Diex fist home de cors et d'ame, ausi li a il donné deus manieres de biens delitables por son cuer a lui atraire, en qui sont tuit li verai delit.

Tous les biens des cinq sens (énumérés tout au long par le *Miroir*) ne sont qu'une goutte de rosée en comparaison de la fontaine de l'amour de Dieu.

M. Car tout li bien et tout li deduit dou monde ke ont li oeul pour veir bieles couleurs, les orelles pour oir boines canchons et dous sons, les narines pour flarier douces oudeurs, la bouche pour gouster douces saveurs, tous li cors pour atouchier as choses ki plaisent, ce ne sunt fors une goute de rosee matinaus...

S. Car tuit li delit du monde que ont li cinc sens ne sont que une goute de rousee...

Les sages prennent le moins possible des plaisirs terrestres, car une fois qu'ils ont goûté la douceur du Saint-Esprit, toute autre délectation leur est insupportable. Ainsi, ajoute le *Miroir*, d'après une comparaison empruntée à saint Bernard, en est-il du porcheron qui ne veut plus rentrer chez sa mère une fois qu'il est venu à la cour du roi. Le *Miroir* cite encore deux références, une de David et une autre de saint Bernard, omises par Laurent.

Une autre suppression de la *Somme* est celle de l'origine des biens spirituels, selon les trois personnes de la Trinité. Dieu le Père donne paix de cœur et sûreté de conscience ; Dieu le Fils, clarté de connaissance ; Dieu le Saint-Esprit, amour et esprit de sapience.

Les deux textes concluent ensemble : parmi les joies, il faut retenir seulement la joie spirituelle, comme on tamise une farine [1] ou comme on extrait l'huile ; la joie surnaturelle,

1. Dont on sépare la fine fleur du « bran » (*Somme*) ; du « gruis » (*Miroir*, mss *M G D*), « grus » (ms. *O*), « gris » (ms. *B*), « gruxon » (ms. *N*, lorrain) ; du « terchoel » (mss *Q V*) ; du « sçont » (ms. *P*). Le mot a pu être changé par les scribes et nous ne pouvons pas inférer une origine picarde ou wallonne de l'auteur.

c'est justement cette huile pure, le saint chrême des chrétiens.

Fin : *M*... Dont ki violt boine vie mener et bien avoir, quiere ke il ait le vrai bien. Adont ara il vie hounorable, delitable et pourfitaule. Adont vivera il com hom, c'est a dire sieriement, sagement, joieusement ; sieriement sans courouch, sagement sans erreur, joieusement sans doleur.

S... Dont qui veut bone vie mener quiere qu'il ait le verai bien. Adont avra il vie honorable et profitable et delitable. Adonc vivra il comme homme, c'est a dire seriement, saigement, joieusement ; seriement senz corrouz, sagement senz erreur, joieusement senz doleur, et a tel vie vient on par grace et par vertu et non autrement.

Nous nous sommes attardée sur ce chapitre de la Vertu en général, parce que les deux textes se prêtaient à une comparaison détaillée. Quels enseignements tirons-nous de cette confrontation ? Les différences qui opposent la *Somme* au *Miroir* ne sont pas seulement des différences de quantité, mais aussi des différences de qualité, de forme, de présentation. Frère Laurent ne s'est pas contenté de tailler çà et là, et de rapprocher les morceaux ; il a recomposé le texte, en ajoutant au besoin quelques pièces, et en modifiant à son idée les passages qui ne lui plaisaient pas.

Les suppressions concernent : 1° des *Exempla* : le serf, le sergent et le fils ; le serf, le chevalier et le roi ; la roue de Fortune ; le moulin ; le garçon de la cour du roi ; le porcheron ; 2° quelques citations de l'Écriture ; 3° des développements accessoires, comme les neuf ordres d'anges.

Les additions sont des explications d'ordre didactique (les péchés véniels, le lynx), quelques comparaisons supplémentaires, quelques citations scriptuaires autres que celles du modèle, et surtout des paragraphes de transition et d'annonce des différentes parties [1].

L'auteur anonyme du *Miroir* montre un réel talent d'écrivain. Mais tous les éclats brillants, toutes les périodes trop contournées, semblent avoir effarouché le remanieur. Laurent a

1. On pourrait esquisser ainsi un chapitre de Laurent : « Or t'ai je moustré... Mais tu dois savoir que... Cette vertu est telle et telle ; elle se divise en tant de parties : la première... la seconde... Tel peché est le peché de ceux qui font ceci ou cela... Ceux-là sont tels et tels, car... »

[illegible]

[illegible]

[illegible]

le premier chapitre, et il a fait au chapitre II un prologue tout particulier. Il n'y a donc aucune coupe qui isole, à l'aide de rubriques ou de lettres ornées de grandes dimensions, ce chapitre qui commence par le proverbe : « Qui ne donne que avec, ne peut que devoir... » Un alinéa est marqué, certes, mais pas plus important que celui de chacun des dix huit paragraphes que nous venons d'étudier, l'initiale de couleur est petite, sur deux lignes de hauteur, comme ailleurs. Point de rubrique sauf dans le ms. *G* qui, nous l'avons dit, est sujet à caution.

Pourtant le traité de la Vertu se termine bien à l'endroit où nous l'avons laissé : « ... joieusement sans doleur », puisque frère Laurent l'a ainsi détaché pour en faire son quatrième chapitre, et que le scribe du ms. *P* a choisi de copier ce seul extrait.

Le début du Traité des Vices s'enchaîne parfaitement à tout ce qui précède, le rappel du proverbe cité au paragraphe des « petits biens » est une preuve, il y en a d'autres. Voici le schéma du développement de cette introduction, divisée en quatre paragraphes :

§ 1. Pour venir à la bonne vie, il faut prendre garde à quoi l'on accorde son amour : l'amour bien ordonné, c'est la vertu et la charité, qui est la racine de tous les biens[1] ; mais l'amour désordonné, c'est la convoitise, racine de tous les maux. Ces deux racines donnent naissance à l'arbre du bien et à l'arbre du mal.

§ 2. De ces deux arbres, poursuit l'auteur, je veux te montrer les branches, les rameaux et les fruits. Deux comparaisons sont invoquées à l'appui : celle d'un grand roi qui doit vaincre ses ennemis et abattre les mauvaises lois, puis fortifier ses frontières et établir une bonne justice ; et celle du jardinier qui doit arracher les mauvaises herbes et les ronces avant de planter un beau verger.

§ 3. Par la suite, l'auteur ne développe que la première partie de son plan : l'arbre du mal. En voici la raison :

---

1. « Si comme je t'ai devant dit » la bonne vie c'est paix de cœur et sûreté de conscience : rappel d'une phrase du § 18.

dont il avient ke li arbres de pechié a plus de gietons ke li arbres de viertu, car en plus de manieres puet on fourvoiier ke droit aler...

Les sept branches principales de cet arbre sont les sept péchés mortels : orgueil, envie, « ire », paresse, avarice, luxure et « gloutonnie ». Chaque péché est une forme d'amour désordonné ; l'Anonyme le montre à propos de l'orgueil et de la chute de Lucifer, puis pour les autres vices.

§ 4. Chacune de ces sept branches croît et s'étend sans mesure. Il faut bien connaître tous les mauvais rejetons, afin de bien pouvoir se confesser. C'est là l'objet principal du livre, dont le titre de *Miroir* est indiqué pour la première fois à cet endroit :

Ki ces set branches et les gietons ki en naisscent ne counoist, ja ne pora a droit confiesser, ne son cuer parfaitement espurgier, ne sara de coi il doit a Dieu mierchit crier, ne de coi il le devra mierchier.

Et pour chou te voel jou cest *Mireoir* moustrer, ke tu t'i puisses souvent mirer et les taches de ton cuer soutilment raviser et saches tes defautes regarder et tes pechiés ramenbrer, et toi plainement confiesser, ta vie et ton cuer ordener [1].

Or te pri jou, pour Dieu, si chier ke tu as le salu de t'ame, ke tu i maites tres bien le cuer a l'entendre et a l'estudiier; et quant tu oras aucun visce u aucun pechié nomer dont ta pensee te reprent, counois ton meffait et crie a Dieu mierchi ; et des autres que jou te nommerai dont Dex t'en gart, rent l'en grasces et mierchis.

En vis-à-vis, comment se présente la *Somme le Roi* ? Tout différemment. Le prologue du Traité des Vices a été complètement transformé par Laurent. L'introduction de la *Somme* est consacrée à la description de la Bête de l'Apocalypse que saint Jean vit sortir de la mer (Apoc. xiii, 1-8):

...une beste qui issoit de la mer, merveilleusement desguisee et trop espouentable, car li cors de la beste estoit de liepart, les piez estoient d'ours, la gueule de lion, et si avoit .vii. chiez et .x. cornes, et, par desus les .x. cornes .x. couronnes; et vit sainz Jehanz que cele cruieuse beste avoit pouair de soi combatre es sainz et de eus vaintre et conquerre.

---

1. Les mss *Q B O* ajoutent : « et que tu soiies si mirés en tous costés que tu voies tous tes fais aussi plainement com tu verroies ta fache en un miroir. Et pour chou doit on apeler cest livre Miroir du monde pour chou que on i mire ses pechiés. »

Frère Laurent n'était pas allé chercher bien loin cette allégorie; elle figure dans le *Miroir* même, au chapitre de l'Avarice, comme symbole de la Convoitise, et le rapprochement était suggéré par la définition, que nous venons de voir, de l'amour désordonné : c'est « couvoitise, ki est rachine de tous maus ». La bête de l'Apocalyse prend donc, dans la *Somme*, la place de l'arbre du mal. Les sept têtes du monstre sont les sept péchés capitaux.

Pourquoi ce changement ? Nous pensons que Laurent a voulu faire un rapprochement étymologique entre les « set chiez de la beste » et les « chevetains vices ». Ensuite il était préoccupé par des considérations iconographiques. Il a songé, en effet, à la présentation de son livre et a pris le soin de décrire, à l'intention des enlumineurs, les sujets des quinze miniatures qui ornent certains manuscrits de la *Somme* [1]. La figure de la Bête de l'Apocalypse était certainement plus suggestive pour un artiste, et d'une valeur d'enseignement plus directe pour le lecteur.

Cet avantage est amoindri par une certaine maladresse dans l'exposé, quand Laurent doit passer des têtes de la Bête aux branches de son modèle :

(Orgueil) Cist pechiez se devise et s'espant en tant de parties que a paines les porroit l'en nombrer. Mes set principaus parties i a qui sont ausint comme set branches qui issent et nessent d'une mauvese racine...
(Paresse) Li quarz chiés de la male beste est accide. C'est paresce et ennui de bien fere. Cist vices est une trop male racine qui giete mout de males branches...

Revenons au *Miroir*. Ce qui frappe, dans le Traité des Vices, c'est la démesure, le déséquilibre. Le chapitre de l'orgueil est plus copieux, à lui tout seul, que le traité de la Vertu en général; il est presque aussi long que les six autres chapitres rela-

1. Il nous reste dix-sept manuscrits décorés de la série complète ou partielle, dont sept mss comportant les descriptions des peintures. Sur les seize autres mss qui n'ont qu'une ou deux miniatures, huit ont choisi la Bête, les autres se partageant entre Moïse (Commandements), le Christ, les Apôtres. La miniature de la Bête a été conservée même dans les combinaisons tardives *Miroir-Somme*, qui ont adopté le symbole de l'Arbre et supprimé complètement le passage sur la vision de saint Jean (mss fr. 14939, Bruxelles, 10204).

tifs aux vices réunis ; il équivaut aux 2/7e de l'ensemble du *Miroir*. Il est divisé en sept branches, dont deux, la « desloiauté » et la « vaine gloire » donnent lieu à des digressions étendues qui emplissent une trentaine de pages.

Dans ces riches frondaisons, Laurent a beaucoup élagué. Bien des paragraphes ne sont que des résumés d'où sont bannis les exemples, les apostrophes au public, les interrogations, les dialogues, les références à des faits précis de la vie courante ; il ne reste dans la *Somme* que des exposés théoriques qui ne sortent pas des généralités. Pas partout, cependant ; dans quelques chapitres, le ton retrouve la vivacité et la verve de l'auteur du *Miroir* : les emprunts sont là beaucoup plus denses. Entre les deux, entre les abrégés trop décharnés et les copies presque serviles, prennent place des développements originaux ou au moins des remaniements de plan, imputables à Laurent, et que nous signalerons au passage.

1. Orgueil.

« Orgueil est la fille aînée du diable... Orgueil aveugle l'homme... Orgueil est la maladie la plus périlleuse... » Ces trois alinéas du *Miroir* sont repris par la *Somme*, mais dans un autre ordre : aveuglement... périlleuse maladie... fille du diable, avec en introduction l'histoire de la chute de Lucifer, qui figurait dans le *Miroir* en avant-propos (ci-dessus, p. 28). Sept rameaux poussent de cette branche : Déloyauté qui a trois rinceaux : vilenie, forsenerie, renoierie), Dépit, Arrogance, Ambition, Vaine gloire, Hypocrisie, Folle vergogne.

Le paragraphe de la vilenie est particulièrement long ; il contient l'exemple d'un garçon ingrat envers le bienfaiteur qui l'a délivré de l'esclavage des Turcs. L'auteur tire ensuite la moralité de l'histoire :

Or me dites tout ensanle, volés vous aprendre courtoisie ? Mirés vous en cest Miroir, et veés la face de vostre cuer.

Ici se retrouvent deux allusions à l'ordre de Cîteaux, analogues à celle que nous avons déjà rencontrée [1] :

1. Ci-dessus, p. 19, note 1.

(Pour rendre grâce à Dieu.) Ces set heures devons nous dire le jour u par nombre de patrenostres, si com font li conviers de Chistiaus...
(Bougrerie.) Uns vilains u une vielle... cuide plus savoir de divinité ke tout li maistre de Paris, et cuide plus valoir ke tout li moine de Chistiaus...

Tout cela manque dans la *Somme*. Mais on peut se demander si Laurent n'a pas tiré profit des indications du *Miroir* même quand il n'incorporait pas le texte à son propre ouvrage. Ainsi cette exclamation de l'Anonyme :

He ! Dex, tant a de grans gens ou monde et des vilains barbus ki encore ne sevent mie lor patrenostre ne leur credo, ne ki est pechiés morteus, ne les dis commandemens de la loy, ne les quatorze poins de la foi.

n'aurait-elle pas donné au frère prêcheur l'idée d'ajouter à la *Somme* les traités préliminaires sur les commandements et sur le *Credo*, ainsi qu'un commentaire assez étoffé sur le *Pater noster* ?

A titre de spécimen, voici un passage du chapitre de l'orgueil où les deux textes sont de rédactions très différentes, tout en respectant un même plan ; c'est, dans la branche du « Despit », une exhortation à honorer l'ange gardien :

M. Apriés tu dois hounourer les angeles, speciaument celui ki te garde de l'anemi. Dont sains Biernars dist : « En quelconques angle, et en quel liu ke tu soies, porte houneur a ton angele, et garde ke tu ne faches devant lui ke tu ne feroies devant moi. » Chou est une chose ki mout te devroit retraire de faire vilonnie et de pechié quant tel dignité ke li angeles te deigne siervir.

S. Aprés a ton douz compaignon et a ta bone garde, ton ange qui touz jourz est avec toi, guarde quantes hontes tu li as fetes en ce que tu fesoies tes pechiez devant lui.

Le paragraphe de la Vaine gloire est, de même, complètement remanié dans la *Somme*, où les cas de pécher sont rattachés aux trois catégories de biens, de nature, de fortune et de grâce. Les développements du *Miroir* sur les chevaliers, sur les beaux parleurs, sur les losengiers, puis l'exemple de la pucelle perdue dans la forêt, n'ont pas inspiré frère Laurent.

Quelquefois la transposition est curieuse. Aux ambitieux, dit le *Miroir*, le diable crève l'œil droit (qui contemplait les biens surnaturels) et laisse l'œil gauche (qui considère les honneurs du monde). Les symboles « destre » et « senestre » ont

été utilisés autrement dans la *Somme* : l'ambition a des branches à droite, pour plaire aux gens ; ce sont losengerie, simulation, folles dépenses ; elle a aussi des branches à gauche, pour nuire à d'autres ; ce sont médisance, blâme, trahison, etc.

Dans les trois chapitres suivants, Envie, Ire et Accide (= Paresse), la *Somme* suit de plus près le *Miroir*, en gardant les divisions et subdivisions, mais en supprimant les effets oratoires et les exemples.

2. Envie.

L'envieux a déjà son enfer ici-bas ; c'est le plus malheureux, le plus défiguré, le plus désespéré, le plus aveuglé, le plus dénaturé. L'envie se divise en trois branches : l'envie de cœur, par laquelle, aux trois vertus naturelles de raison, désir du bien, courage contre le mal, l'envieux oppose le faux jugement, le désir du mal, l'action contre le bien ; l'envie de bouche, qui s'exprime par trois paroles venimeuses de malédiction, d'amertume et de trahison ; l'envie en œuvre, qui est illustrée par trois exemples (omis dans la *Somme*). Ce sont les exemples d'Hérode et des Innocents, du diable et d'Ève, des Juifs et de Jésus-Christ. La *Somme* ajoute à la fin les péchés contre le Saint-Esprit, qui figuraient plus haut dans le *Miroir* (§ l'envieux est le plus désespéré).

3. Ire.

Il y a une ire-vertu contre le péché, et une ire-vice. Cette dernière a quatre degrés selon le tempérament des gens, et cinq degrés selon l'ire. Ces degrés, assez subtils, sont omis dans la *Somme* ; mais les branches s'y trouvent. Ce sont quatre guerres que l'homme en colère mène, au-dedans, contre lui-même, au-dessus, contre Dieu, au-dessous, contre sa « maisnie » et au-dehors contre le prochain. La dernière branche a sept rameaux : tençon, rancune, haine, mêlée, désir de vengeance, homicide, guerre mortelle.

A propos du premier rameau, la tençon, l'auteur du *Miroir* déclare : « De cesti dirons nous entre les autres pechiés de la langue. » Or il n'y a aucun chapitre relatif aux péchés de langue. C'est Laurent, dans la *Somme*, qui a tenu la promesse de l'Anonyme.

Entre l'Ire et l'Accide, un exposé sur la Chaîne des vices montre comment les vices dérivent les uns des autres (om. *Somme*.)

4. Accide.

Le paresseux devrait prendre pour modèles toutes les créatures qui font preuve d'activité de par le monde : les astres, les animaux, les gens (om. *Somme*). Le paresseux a mauvais commencement, mauvais amendement et mauvaise fin ; chacune de ces trois parties produit six rameaux, ce qui fait en tout dix-huit rameaux pour ce vice : I) Teveté (tiédeur), Tenreté (mollesse), Oiseuse, Pesantume, Mauvaistié, Pusillanimité. II) Délai (que la *Somme* a transcrit à tort par Desloiauté), Négligence, Oubliance, Paresse, Lâcheté, Défaillance. III) Inobédience, Impatience, Murmure, Tristesse, Langueur, Désespoir. Dans la *Somme*, il ne reste que l'ossature du traité ; les dix-huit rameaux y sont, mais chacun est réduit à quelques lignes. La conclusion de la *Somme* est empruntée au *Miroir* ; c'est une phrase qui se trouvait avant l'énumération des branches, et que Laurent a préféré placer à la fin :

M. N'est pas miervelle se cils piert le giu, sor qui li dyables a gieté ces .xviii. poins, ki sunt .xviii. rainscelet ki naisscent de cest estoc.

S. Ce sont .xviii. poinz que li deables giete sus les accidieus ; n'est pas merveille se il perdent le geu.

5. Avarice.

Le chapitre de l'Avarice est un cas particulier dans la comparaison *Somme-Miroir*. Les deux textes, pour une fois, sont de longueur équivalente ; mais ils sont différents et dans le plan et dans le détail. Tous deux annoncent dix branches ; mais les dix branches ne sont pas exactement les mêmes ; quand elles coïncident, l'ordre de classement varie :

Miroir.	*Somme.*
1. Symonie	1. Usure
2. Sacrilège	2. Larcin
3. Malignité	3. Rapine
4. Déloyauté et cruauté	4. Chalonge
5. Larcin	5. Sacrilège
6. Usure	6. Symonie
7. « Cacoigne » et fausseté	7. Malignité
8. Boisdie	8. Avarice des marchands
9. Guille et barat	9. Mauvais métiers
10. Mauvais métiers	10. Mauvais jeux

Le prologue du *Miroir*, et une digression sur les trois âges de l'homme et du monde, ne figurent pas dans la *Somme*. Par contre, Laurent a ajouté des aperçus personnels dans les paragraphes de l'usure, de la symonie, de la malignité, et de la malhonnêteté commerciale. Voici la malignité :

M. Li tiers rainsciaus est malignités ; c'est quant li hom est si desloiaus ke il ne resongne pas a faire grant pechiet horrible u tres grant damage a autrui pour petit conquest,

si come cil ki pour deniers apielent u font apieler le dyable et font les enchantemens et regardent en l'espee.

Et cil guerrieur ki ardent villes u moustiers et font cent livres de damage u il n'ont mie denree de preu ; et cil karetier ki emblent les vins es

S. La septiesme branche d'avarice est malignitez. Je apele malignité quant li hons est si malignes et si deables que il ne redoute pas a fere un grant pechié mortel et horrible ou grant domaige autrui pour petit de conquest ou de preu a soi.

Ceste branche a pluseurs rainselez. Li premiers est quant aucuns pour paour de povreté ou pour covoitise de gaignier, renoie Dieu et la foi crestienne, et devient Bougres ou Juif ou Sarrazins.

A cest pechié apartient li pechiez de ceus qui pour deniers font apeler les deables et font les enchantemenz, et font guarder en l'espee ou en l'ongle pour ataindre les larrecins ou pour autres choses.

Et de ceus ausi qui font ou porchacent par charaies ou par sorceries ou par malefice quiex que ele soit, que personnes qui sont en mariaige s'entreheent ou ne puent avoir compaignie l'un a l'autre par mariaige, ou que personnes qui ne sont mie en mariaige s'entreaiment folement et par pechié.

Li seconz est li pechiez de murtre et de traison quant li hons pour gahaing ou pour loier fet chose par quoi autres est tret a mort ou par espee ou par venin, ou par autre maniere quele que ele soit.

Li tierz est li pechiez de ceus qui pour gahaignier, ardent mesons ou viles ou chestiaus ou citez ou moustiers, ou estrapent les vignes ou les

tonniaus, et pour deux sestiers qu'il en emblent, hounissent il tout le touniel ki vaut dis livres.

Et cil ki pourcachent le plait pour gaagnier.

Et cil ki accusent les povres a leur signeurs et font raembre a tort pour plaire a leur signeurs et pour peu de gaaing qu'il prendent par encoste.

Iteles manieres de gens sont tenu a restorer le damage quar il l'ont eut a tort.

Enne sunt il dont bien hors dou sens et plus maleureus ke autre pecheur, ki enportent le pechié dont autre ont le preu et sunt tenu a rendre chou ke autre ont eu ?

blez, ou font autres domaiges pour loier.

Li quarz est li pechiez de ceux qui seiment les discordes et pourchacent les plaiz et les guerres ez citez ou es chapitres ou entre les hauz hommes, pour ce que il cuident plus gahaignier ou plait que en la pes.

Li quinz est li pechiez des baillis, des prevoz, des bedeaus, des sergenz, qui acusent et chalongent les povres genz, et les font reambre et maumener pour un pou de gahaing que il en ont par delez.

A cel pechié apartient li pechiez de faus juges et des faus avocaz et des faus tesmoinz dont nous avons pallé desus.

En mout d'autres manieres est fez li pechiez de malignité, mes longue chose seroit a dire, et miels porroit chascuns lire cel pechié et les autres ou livre de son cuer et de sa conscience qu'en pel de berbiz [1].

Ce double extrait semble contredire ce que nous avons soutenu au début de notre propos, qu'il semblait plus vraisemblable que l'adaptateur eût raccourci plutôt qu'allongé son modèle. Il prouve que Laurent n'est pas dans la dépendance du *Miroir* au point de ne pouvoir innover, soit d'après des réminiscences de traités latins, soit de sa propre invention.

Une autre différence entre les deux textes vient de ceci : le péché d'avarice se divise en deux branches : acquérir ardemment, retenir étroitement ; de là deux vices complémentaires, la convoitise et l'avarice proprement dite. Or la *Somme* n'a pas traité cette seconde partie.

---

1. On aura noté au passage la différence de vocabulaire : *M* resongne, encoste ; *S* redoute, delez.

La fin du chapitre est la même dans les deux textes; ce sont les dix (*Somme* : six) commandements que le diable Mamona fait à l'avare.

6. Luxure.

Après des prologues différents, les deux textes se suivent avec de nombreuses omissions de Laurent.

La luxure de cœur a quatre degrés; une invective contre les femmes joliement parées « pour faire les musars muser » est commune aux deux ouvrages. La luxure de corps se divise en luxure des yeux, des oreilles (dialogue des amoureux), des pieds (danseurs). L'œuvre de luxure comprend quinze branches selon la condition sociale des pécheurs.

7. Gloutonnerie.

Dans le dernier chapitre, comme dans le Traité de la Vertu en général, les emprunts de Laurent au *Miroir* sont beaucoup plus nombreux, et le style de la *Somme* en est d'autant transformé. Les branches sont les mêmes, naturellement : 1) Manger avant l'heure; notons plusieurs allusions aux ordres religieux et encore à Cîteaux [1]. 2) Manger sans mesure : huit régimes de vie sont examinés. 3) Manger trop ardemment. 4) Manger trop noblement. 5) Curiosité des gourmands.

Si Laurent a supprimé plusieurs citations ou exemples, la part qui lui revient concerne le préambule, remanié pour annoncer le développement sur les péchés de langue, et quelques conclusions de paragraphes, toutes sur le même thème : le danger de mort qui menace les gloutons.

Le détail de chaque branche a été repris textuellement; la *Somme* a accueilli les dialogues entre Dieu et le ventre, entre les deux diables qui tourmentent le glouton hypocrite ou avare, entre l'estomac et la langue :

M. Li estomas crie et dist : « Dame Gueule, vous m'ociiés ! Je sui si plains, pour poi je ne crieve. » Mais la langue lecheresse respont : « Se tu devoies crever, ne lairai je pas ce mes escaper ne cest boin vin. »

---

1. La droite saveur « c'est la saveurs de Chistiaus ki fait toutes les viandes savereuses ». Le ms. *Q* ajoute : « et c'est voirs, car famine s'en melle. »

Les arguments du diable tentateur, les plaintes du glouton, les invectives, tout cela aussi est entré dans la *Somme*.

Ce revirement dans la manière de frère Laurent a de quoi étonner. Pourquoi cette accumulation de débats plaisants uniquement dans le chapitre de la Gloutonnerie ? Il y en avait d'autres tout au long du Traité des Vices; ce sont les réponses de l'orgueilleux au moraliste, la « desputoison d'Humilité et de Vaine gloire », les exhortations du diable au coléreux, le jeu du bon ange et du mauvais ange auprès du paresseux. Il faut croire que ces compositions n'ont pas plu à Laurent, tandis que le chapitre de la Gloutonnerie lui a paru digne d'être adopté sans abrégement notable. Il en résulte un contraste entre le dernier vice et les précédents. Enregistrons, sans chercher à l'expliquer, ce changement de ton [1].

Le dernier paragraphe, introduit dans la *Somme* par une phrase de transition, bien dans la manière de frère Laurent, évoque les maux qui viennent de la fréquentation des tavernes, « école et chapelle du diable ».

La conclusion du *Miroir* rappelle l'exorde : « Par tous les arbres que nous avons nommés et en tant de branches que nous avons denombrees, mout a de feuilles et petit de fruit. » Cela se termine assez abruptement. Laurent, après les péchés de langue, place un explicit général du traité qui rappelle un peu la teneur du passage relatif à l'appellation de *Miroir* (ci-dessus, p. 28) :

S. Ci fenissent li set pechié mortel et toutes leur branches. Et qui bien s'estudieroit en cest livre, il i porroit mout porfiter, et aprendre, et counoistre toute maniere de pechié, et a soi bien confesser. Que nus ne se puet bien confesser ne de pechié guarder se il ne le conoist.

Or doit donc savoir, cil qui en cest livre list et reguarde diligenment, se il est coupables de nus de ces pechiez devant diz ; et se il s'en sent coupables d'aucun, si s'en doit repentir, et diligenment confesser, et guarder soi a son pouoir des autres dont il n'est coupables, et doit Dieu loer et mercier mout humblement, et lui prier que il l'en guarde.

---

1. Le contraste a pu choquer les gens du moyen âge. Quelques manuscrits de la *Somme* (rédaction *d*) ont abrégé fortement le chapitre de la Gloutonnerie ; et on ne peut pas considérer ces mss comme des représentants de la rédaction originale, pour des raisons qui seront exposées ultérieurement.

En conclusion, une différence essentielle est à noter entre *Miroir* et *Somme*, pour le Traité des Vices ; c'est celle de l'introduction. L'un des préambules est construit à partir d'un arbre, de racines et de branches ; et la comparaison reste arboricole jusqu'aux dernières lignes du traité. L'autre a tiré de l'Écriture [1] une bête apocalyptique, destinée à effrayer les pécheurs ; mais le monstre, à peine entré en scène, est relégué au magasin des accessoires et ne fait plus que de brèves apparitions, en montrant une de ses têtes à l'énoncé d'un nouveau péché.

Le plan, les divisions et subdivisions sont les mêmes dans les deux ouvrages, sauf au chapitre de l'avarice, où chaque auteur garde son indépendance. Le texte du *Miroir* a été extrêmement abrégé et remanié pour l'orgueil, l'envie, l'ire et la paresse. L'adaptation des chapitres de la luxure, et surtout de la gloutonnerie est plus près de l'original. Mais cette différence entre les diverses parties est la preuve d'une intervention active de Laurent, qui a voulu rétablir un certain équilibre entre les chapitres, et qui a donc fait œuvre d'auteur et de remanieur non mécanique, mais intelligent.

(*A suivre.*) Edith Brayer.

1. Laurent a détourné l'image de son symbole traditionnel qui est celui de la puissance politique.

DAVID D'ASHBY AUTEUR MÉCONNU DES *FAITS DES TARTARES*

Le manuscrit de Turin L. v. 32 (ancien G. I. 19) compte parmi ceux qui furent entièrement détruits dans l'incendie de la Bibliothèque nationale de cette ville en 1904. Nous ne sommes pourtant pas sans information à son sujet grâce à l'inventaire qu'en a publié A. Scheler en 1867 [1], aux compléments ajoutés par les articles d'E. Stengel [2] puis de E.-G. Wahlgren [3], et à quelques notes restées manuscrites [4]. C'était un volume du format d'un livre in-4°, qui comprenait 235 feuillets. Il fut établi au XIII^e^ s., plus précisément sous le règne de Philippe le Bel [5]. Écrit en lettres de forme, sur deux colonnes de 42 lignes, il était enrichi de belles miniatures sur fond d'or.

1. *Notices et extraits de deux manuscrits français de la Bibliothèque royale de Turin*, dans *Le bibliophile belge*, 3^e^ série, t. II (1867), p. 1-33. L'article a été tiré à part.

2. *Mittheilungen aus französischen Handschriften der Turiner Universitäts-Bibliothek* (Halle, 1873), p. 8, n° 12.

3. *Renseignements sur quelques manuscrits français de la Bibliothèque nationale de Turin*, dans *Studier i modern Språkvetenscap*, t. XII (Upsal, 1934), p. 90, n° 12.

4. Notes de G.-J. Mouchet, auxiliaire de Lacurne de Sainte-Palaye, Bibl. nat., Collection Moreau, t. 1725 (anc. Mouchet 18), fol. 1. De celles de P. Meyer, *ibid.*, ms. fr. nouv. acqu. 22965, fol. 566, il n'y a à retenir ici que cette remarque : « Je ne sais sur quoi se fonde Scheler pour dire qu'il y a diverses mains. C'est la même. » Cf. *Romania*, t. XXXIV (1905), p. 160. « Scribe ignorant et inintelligent » dit G. Raynaud, *Romania*, t. X (1880), p. 222.

5. On lisait sur un feuillet de garde final une liste des rois de France terminée par « Phelippes regnera cant k'a Deu plaira. L'an milh .CC. quatre vins et .XII. ». Cf. la description de Scheler, p. 67.

Le premier texte offert était le *Tournoiement d'Antechrist* de Huon de Méry. Le suivaient cinquante-trois opuscules sans lien de genre littéraire, fabliaux aussi bien que poèmes religieux, au milieu desquels deux morceaux d'intérêt historique : *De Mahumet et de sa houreuse vie* (Scheler XLIX)[1] et (XLVIII), *Les fais des Tatars*. Alors que les historiens et les religieux de tous pays ont recherché avec tant de soin les traces des premiers rapports des Chrétiens avec les Mongols, ce dernier texte n'a été relevé par aucun d'eux. Il est resté comme enseveli dans la revue de peu de diffusion dans laquelle il avait été inséré. Qu'il ressuscite ci-après par la reproduction textuelle[2] de ce que l'imprimé de Scheler a permis d'en sauver !

Fol. 195 v°. Ichi[3] comenche li escris des fais des Tatars de par frere dd de effebi del orde des prechors. Coment il vivent et coment vont en ost. Coment ilh se herbegent. Coment ilh asient chastiaus et fermetés et coment ilh rechoivent cheus qui a iaus se rendent[4].

Ce traité fort curieux, au sujet duquel je manque complètement de renseignements bibliographiques, occupe 8 feuillets, soit 32 colonnes, et est accompagné de sept figures pointes *intercalées dans le texte. L'auteur se donne comme ayant été témoin des faits qu'il rapporte et dit avoir été employé comme ambassadeur des chrétiens auprès du roi Halason après la prise d'Aleppo.*

Quelques extraits ne seront pas sans intérêt. Voici d'abord le commencement.

On doit savoir tot au comenchement que entre tote ceste malite gent que on apiele Tatars, ne n'a que .j. seul qui est cheveteus[5] sor

1. Ajouter à l'information de Scheler cette note de Mouchet : « *De Mahumet et de sa honteuse vie*, etc. *Mahumet qui estoit prince d'Arabes et des Sarazins*, etc. Cette pièce n'est pas complette et ne remplit qu'une demie page. »

2. Nous changeons la ponctuation et ajoutons quelques notes.

3. *El non del Pere et del Filh et del Saint Esperit... Ichi comenche... de frere dd de offebi...* note de Meyer.

4. *Se rendent prisons* note de Mouchet.

5. *Chevetens* suivant l'article du dictionnaire de Godefroy qui fait aussi mention de notre texte aux mots *escoillé*, *sifle* et sans doute à d'autres mots relevés sur le ms. Ces citations pourraient nous conserver quelques phrases nouvelles.

tont, a cui tot chil qui sunt el monde obeissent. Si l'apelent roi de tot le monde, sangnor de totes les creatures qui vivent en terre. Et quant chil se muert, si s'asemblent tuit li grant signor de linage et enlisent le plus sage et le plus valhant que ilh pulent trover entre eus, a cui ilh doivent trestuit obeir come a ces ancestres. Il n'ont nule loi par coi ilh doivent aorer Deu ne coment ilh se doivent maintenir en cest siecle, ausi come juys u sarrasins u crestyen, ne ydoles ne sevent ilh aorer fors tant con ilh ont apris, mes par sains naturel se maintignent [1], et ont astablissemens et comandemens entre eus.

Ce sont li commandement qu'il ont. Li promier comandement qu'il ont s'est que cascuns sace faire armeures teles con ilh usent, a savoir: airs, tricois, targes, saietes, cuiraces et tez coses de coi ilh s'aident.

Les autres rubriques du traité sont :

Li secons comans — Li tiers comans — Li quars comans — Li chinquimes comans — Li sizimes comans — Coment ilh vivent — Lor bestial — Coment ilh jugent — Des messagers — Des tentes (*2 illustrations*) — Coment la herbege est gardee — Coment ilh se remuent (*1 illustration*) — Coment ilh entrent es articles [2] — Une autre maniere d'entrer — Coment ilh atraient les gens — Coment ilh entrerent en Egypte — De la maniere de combatre — Coment ilh assient chastiaus et fremetez (*2 illustr.*) — Coment le citeis de Halape fu prise — Quant li chastiaus fu assegiés (*1 illustr. repr. un arc*) — Coment ilh rechoivent gens — Coment ilh entrent es provinces — Coment gens se rendent a eus.

Fin.

Atant finist chis escris. Loés en soit Nostre Sire Jhesucrist on ne puet avoir tot le fait des crestyens! Et prie Nostre Sangnor le haut roi do chiel qu'il envoie pais entire entre crestiens. Amen. Explicit.

---

1. Cf. l'emprunt possible de Ricoldus de Montecruce O. P., *Liber peregrinationis* (vers 1294), cap. IX, *De Tartaris*, éd. J.-C.-M. Laurent (Leipzig, 1864), p. 115 : «in ritu differunt ab aliis nacionibus quia non menciuntur se habere legem a Deo ut multe alie naciones. Credunt autem Deum quandam legem nature. »

2. Il est sans doute fait ici allusion à la défense rituelle d'entrer en touchant le seuil de la porte. Cf. Hambis (ouvr. cité plus loin), note p. 389.

Comme dernier échantillon, nous donnons en entier le chapitre intitulé Coment ilh se remuent (*fol. 198*).

Oï aveis coment ilh se herbegent et coment ilh se font garder de jor et de nuit en lor herbeges. Et sachiés que aussi demorent en pais de nuit come de jor, come moine en lor encloistre. Ja n'i oreis home crier ne cheval henir, car li cheval sont tuit escollié, fors cheuz ki demorent el haras. Or vos vuelh dire coment ilh remuent herbeges et en quel maniere tuit chil de l'ost sevent cant il doivent abatre lor tentes et trosseir, car quant la tente del sangnor est afichie et une grans baniere, et illeques est uns timbres mervelhouz, come je vous deviserai et mosterai en ceste figure (*Cette figure est parfaitement conforme à la description*).

Ilh est ausi come une grandesimè sifle d'errain u de covre, si font estaindre desus un grant cui en guise d'un tabor de riviere, si est apoiés sor .iiij. pels haus jusqu'a la chainture d'un home, ensi con je vos ai mostré en la figure devant. Et cant li chevetains vuet remuer herbege, si comande aprés le mienuit ferir le tymbre et chil qui est astaublis (?) se tient .ij. maches de fust a .ij. mains, si come je vos ai mostré, si fiert tant con force et alene li rent. Et sachiés que c'est merveilheuze choze, car d'une liues la puet on oïr legierement. Maintenant grant et petit aparelhent lor chevauz et trossent lor harnois. Aprés une grant piece, si fiert on la seconde fois la timbre, lor abatent lor tentes et trossent tot quanqu'il ont, si s'assemblent les domas [1] et cheus qui sont al treve [2] dehors qui vont en l'avant garde et aprés li autre par ordre jusques al sangnor qui vient darrains, u enmi, ensi com il est hebergié. Lors fierent la tierce fois le timbre et l'avant garde se muet e trestuit li autre aprés, mult bien et mult ordineement. Ne ja ne cri ne noise ne n'oriés fors des piés des cevaus, car nus n'ose braire ne crier al remuer de la herbege, ne ne

1. Le rapprochement fait par Godefroy avec *domas*, nom du prêtre hebdomadier de l'hôtel-Dieu d'Orléans, est sans portée. Peut-être s'agit-il du mot mongol *toman* ou *tumen* « dix mille », nom donné à un groupe de dix mille hommes d'armes. Voir la note dans Marco Polo, *La description du monde*, trad. L. Hambis (Paris, 1955), p. 380. Cf. Ricoldus de Montecruce, *op. cit.*, ch. x, p. 117, 20 : « dicunt esse centum cumanos deorum. Est autem *cumanus* decem milia. » La lecture *cumanus* est sans doute une méprise pour *tumanus*.

2. Godefroy (au mot *domas*) *trere*.

puet hons chevaucher devant autre s'ensi non come li domas sunt astaubli. Cant en tel maniere sont mené li herbege, si a une gens estaublis qui cercent par trestout l'os a recolhir les cozes que l'en oblie [1]. Li un sont a recolhir totes les bestes, li autre reubes et quelque maniere de harnois, et s'il truevent riens des avant dites cozes, se les gardent u portent avuec eus aprés la herbege et chil qui ont riens perdu demandent as troveors et amoinent tesmoing et garant. Ensi recoevrent toutes les chozes oblies et perdues par garant.

Il ne convient pas de tirer parti à cette place des informations historiques et ethnographiques fournies par cet extrait dont l'intérêt n'échappera à personne. Il suffit d'identifier l'auteur. Notre texte, marqué de formes picardes, est à coup sûr mal transmis. L'abréviation *dd*, qui n'a pas été résolue, est normale, c'est celle de *David*, nom fréquent en Angleterre, saint David ayant été l'apôtre du pays de Galles. Le nom d'origine de ce personnage, *effebi,* doit être corrigé en *Essebi*, ancienne forme d'*Ashby*, appellation actuelle de plusieurs localités anglaises. Il s'agit ici de Castle-Ashby, autrefois Ashby-David (comté de Northampton). David de Esseby en était seigneur au temps du roi d'Angleterre Henri III (1216-1272). Nous venons de rencontrer, non il est vrai notre dominicain, mais un membre de sa famille de même nom que lui et son contemporain [2].

Sous le simple nom de *frater David*, l'auteur des *Faits des Tartares* apparaît plusieurs fois dans les documents sur les relations actives entretenues dans la seconde moitié du XIII[e] s. entre les

---

1. Marco Polo fait mention de ces personnages sous le nom de *bularguci*, cf. Hambis, p. 390.

2. Cf. Peter Whalley, *the History and Antiquities of Northamptonshire* (Oxford, 1791), p. 341, au mot *Castle-Ashby* : « in several antient records it is called Ashby-David, from David de Esseby who was lord of it in the time of Henry III... In the reign of Henry III, David de Esseby was found by inquisition to be possessed of one knight's fee in Esseby... »; p. 345 : « The church is dedicated... patroni... David de Esseby. » Je dois ces informations à la bienveillante érudition de M. J.-B. Trapp, bibliothécaire à l'Université de Londres (Warburg Institute).

chrétiens et les envahisseurs sortis de l'Asie centrale [1]. Il a été signalé depuis longtemps avec le titre de chapelain du patriarche de Jérusalem pour avoir porté au roi d'Angleterre Édouard Ier, de la part du khan Abagha, souverain mongol de la Perse, des lettres auxquelles il fut répondu en 1275 [2]. Nous le connaissons mieux par un mémoire récemment découvert qu'il présenta, de la part du même prince, au concile général réuni à Lyon en 1274 par le pape Grégoire X pour traiter entre autres d'une nouvelle croisade [3]. Conduits par lui, seize ambassadeurs mongols avaient sollicité le renouvellement d'une action commune entre adversaires des mamelouks d'Égypte [4]. Nous

---

1. Cf. G. Soranzo, *Il papato, l'Europa cristiana e i Tartari* (Milan, 1930; *Publicazioni della Università cattolica del Sacro Cuore*, serie V, Scienze storiche, t. XIII).

2. Lettres du 26 janvier publ. par Th. Rymer, *Foedera*, 3e éd., t. I, pars II (La Haye, 1745), p. 144 : « In nomine... ex parte Edwardi regis Anglie... domino Abaga Chaan principi gentis Magalorum... religiosus vir frater David de Ordine Predicatorum, capellanus et familiaris... fratris Thome, patriarche Jerusolimitani, apostolice sedis legati, ad presentiam nostram accedens litteras ... nobis detulit ». Cf. R. Röhricht, *La croisade du prince Édouard d'Angleterre* (1270-1274), dans *Archives de l'Orient latin*, t. I (1881), p. 617.

3. Ces lettres découvertes par Gino Borghezio dans le ms. lat. 1328 (XVe s.) du Vatican, signalées par P. Pelliot dans les *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 7 juin 1922, p. 234, devaient être publiées dans la *Revue de l'Orient chrétien*, cf. 3e série, t. III (XXIII), 1922-1923, p. 4 : P. Pelliot, *Les Mongols et la papauté*. Publiées par leur inventeur, une première fois, *Un episodio delle relazioni tra la Santa Sede e i Mongoli*, dans *Roma, rivista di studi e di vita romana*, t. I (1923), p. 361, et une seconde fois, après la découverte du ms. de Vienne 389 (XIIIe s.), sous le même titre, dans *Istituto di studi romani. Atti del IV congresso nazionale di studi romani*, t. I (Rome, 1938), p. 319-331, l'édition que nous avons eue entre les mains.

4. Mathieu de Westminster, *Flores historiarum*, éd. H.-R. Luard, t. III (Londres, 1890; *Rerum britannicarum Medii Aevi Scriptores*), p. 43 : « Venerunt etiam post Grecos sexdecim Tartari, qui Moalli, cum littera regis sui in concilio publicantes verbis pomposis potentiam Moallorum. Hi, non pro fide, sed ut confederationem haberent cum Christianis venerunt... » — Actes du concile de Lyon, à la date du 6 juillet 1274, dans G. Golubovich, *Biblioteca Bio-Bibliographica della Terra Santa*, t. II (Quaracchi, 1913), p. 419 : « Man-

apprenons [1] dans le rappel de l'alliance, qu'après la prise d'Alep en 1260 par le khan des Mongols d'alors, Houlagou, père d'Abagha (l'Alasson du texte de Scheler), frère David avait mené auprès du vainqueur, de la part du patriarche de Jérusalem, des envoyés qui appartenaient comme lui à l'Ordre de saint Dominique. Accueilli favorablement, il avait obtenu l'affranchissement dans les pays soumis à une nouvelle domination, des chrétiens tenus en esclavage par les Musulmans. Il avait séjourné chez les Mongols assez longtemps pour être témoin de leur conquête de nombreuses cités. Il avait pu exercer son apostolat avec tant de succès que le khan Houlagou était sur le point de demander le baptême. Le nouveau khan, Abagha, avait suivi la même politique [2].

Frère David, de la prise d'Alep en 1260 jusqu'au concile de Lyon en 1274, put donc résider chez les Mongols au moins une quinzaine d'années. Il ne surprend pas qu'il ait écrit, en français, langue commune des chrétiens d'Orient, un ouvrage sur les mœurs du peuple au milieu duquel il vécut. Si nous nous rappelons qu'il fut l'interprète des Mongols au concile de Lyon, nous pouvons penser que c'est à l'appui de ce rôle qu'il écrivit les *Faits des Tartares* destinés à informer les pères du concile.

---

davit legi litteras ipsius regis Tartarorum per quemdam capellanum. » — Réponse du pape (13 mars 1275), dans *Registrum ... Gregorii pape X*, éd. J. Guiraud (Paris, 1906), p. 250, n° 577 : « litteras et nuntios latores ipsarum ... una cum sacro concilio ... recepimus et litteris in communi perlectis ac nuntiis ipsis benigne ... auditis... »

1. « Notum sit Sanctissimo Patri ... quod predecessores potentissimi regis Ebaga gentis Mogalorum quos vocatis Tartaros ... pertransierunt exercitus sui totum regnum Jerusalem ... cum igitur pervenissent nuntii legati Summi Pontificis qui tunc in Acon prefuit ... videlicet ... fratres de Ordine Predicatorum quorum unus erat frater David, nuntius domini patriarche Ierosolimitani ... qui nos usque ad presens sacrum concilium incolumes laudabiliter conduxit ... quibus Ebagathus ... civitatem sanctissimam Jerusalem ... contulit ... sicut noverunt ... et religiosus frater David qui omnia ista...procuravit... que omnia novit dictus religiosus frater David ... qui nobiscum presens est, qui bellis eorum [Mongalorum] frequenter interfuit et captionibus multarum civitatum et castrorum... »

2. Cf. J. Richard, *Le début des relations entre la papauté et les Mongols de Perse*, dans *Journal asiatique*, 1949, p. 296.

Quoi qu'il en soit, le nom de David d'Ashby doit maintenant être ajouté dans l'histoire de la littérature en langue française et dans celle des missions dominicaines [1]. On peut encore espérer que son œuvre sera un jour entièrement exhumée.

C. Brunel.

---

1. Cf. R. Streit, *Biblioteca missionum*, t. IV, *Asiatische Missions-Literatur*, 1245-1599 (Aix-la-Chapelle, 1928).

OBJECTIONS TO THE CELTIC ORIGIN OF THE « MATIÈRE DE BRETAGNE »

In the following article I place myself in a very embarrassing position, since, in dealing with the problem of the origins of Arthurian romance and the extent of its debt to the literature of the Celtic peoples, I shall have some severe criticims to make of both the defenders and the opponents of the Celtic hypothesis, and yet I have had and still have friends on both sides. It is embarrassing to call attention to defects in the work of Sir John Rhys, who showed me when I was a student at Oxford more than forty-five years ago nothing but kindness, and from whose *Hibbert Lectures* and *Studies in the Arthurian Legend* I have derived much information and stimulus. It is equally embarrassing, when I speak of the work of A. C. L. Brown, to be obliged to ignore the maxim " De mortuis nil nisi bonum ", for, though we were friends for many years, I can only join in the chorus of condemnation which his last book provoked. Among the opponents of the Celtic hypothesis one whose influence I consider most harmful was James Douglas Bruce, and yet I must seem ungracious in attacking him since he mentioned favorably my earliest publications. Of living scholars none has been more generous with his help to me than Professor Kenneth Jackson, yet since he took the opportunity at Strasbourg in 1954 to deliver a sharp and unprovoked attack on the upholders of the Celtic hypothesis, I am obliged, however reluctantly, to parry some of his thrusts and to find some chinks in his armor.

Scholarship cannot live without controversy, and personal ties and obligations, even one's own *amour propre*, must be disregarded in the conduct of that needful and not inglorious

strife. In a debate as prolonged and complicated as that of the origins of Arthurian romance mistakes have inevitably been made on both sides, and it is only by the frank recognition of such errors that the issues of the conflict can be kept clear and progress can be made toward their settlement.

I cannot claim to be wholly impartial, but I will admit that if the advocates of Celtic origin have met with skepticism in many quarters, they have themselves largely — though by no mean wholly — to blame. From this charge I do not exempt myself. As one of the more pertinacious — and some might say pugnacious — champions of the theory, I confess to having done my share to discredit it. In *Celtic Myth and Arthurian Romance*, published over thirty years ago, I involved myself in a network of speculations and equations which was bound to provoke amazement in those better grounded than myself in Celtic literature. I proposed that the figures Curoi and Cuchulainn, famous in sagas of the Ulster cycle, represented two forms of the same divinity, one huge and old, the other his younger self; that their relationship to each other and the slaying of Curoi by Cuchulainn reflected the same pattern as the Priest of Nemi and his successor, as expounded by Sir James Frazer. I went on to argue that the name Curoi, transmitted to Wales, reappeared as Gwri, the name of the young hero of the *mabinogi* of *Pwyll*, that the names Gwrvan and Gwrnach meant "Little Gwri" and "Big Gwri", and preserved thus the contrast in size between Cuchulainn and Curoi. I have long since realized that not only is there insufficient evidence for these ralationships, but also that Gwrvan and Gwrnach cannot mean what I thought. No wonder that scholars found a book which started out with such propositions difficult to swallow, and I am not suprised that some of the associated ideas which I put forward — the mythical traits attached to Curoi and Cuchulainn, the interpretation of their rivalry over the woman Blathnat, "Little Flower", and the battle between them which lasted from November 1 to the middle of spring as a nature myth — were rejected, though I still consider the evidence to be strong.

Again, in dealing with the Grail problem I lumped together various Celtic vessels of plenty as prototypes of the Grail, and

following Brown and Nitze, I included the cauldron of the Dagda, the chief of the Irish gods, from which no one departed unthankful. It was, of course, proper to object that, beyond its food-providing virtue, there was nothing told of the cauldron to suggest a connection with the Grail, and nothing told of the Dagda to remind one of the Fisher King. The result of such a rash coupling of the Dagda's cauldron with a vessel so unlike it in shape was to discredit any claims I made — and have made since — for other vessels which present notable analogies in their narrative setting or their shape to the wide and rather deep dish which Chrétien had in mind when he implied that it could hold a salmon, and which other romancers found suitable for the lamb which Christ ate with his disciples on Sher-Thursday [1].

Thus there were legitimate objections to the Celtic hypothesis as I expounded it over thirty years ago. I was guilty of errors of ignorance, of forcing the story of Curoi and Cuchulainn into the foreign pattern of the Priest of Nemi, of claiming parallelism and a genetic connection when the sole point of resemblance was too common place to prove anything. Needless to say, there were other lapses, and it was natural for Lot and Brugger to dismiss the book altogether [2], and, if there was a baby, to throw it out with the bath.

It may seem presumptuous for me to mention Sir John Rhys with anything but the highest respect, for he possessed a command of Celtic languages, literatures, folklore, and archaeology which far exceeds mine; indeed, in my *Wales and the Arthurian Legend*, I have had occasion to cite him more frequently than any other scholar. But in extenuation of my audacity I may point out that he recognized, himself, the fallibility of some of his major theses. He wrote in the preface

---

1. *PMLA*, LXXI (1956), 845 f. J. Frappier, *Chrétien de Troyes, Perceval ou le Conte du Graal, Cours de Sorbonne* (Paris, 1953), p. 90 : « Il est évident que les vers 6420-21 font allusion aux mets qu'on pourrait normalement s'attendre à voir portés dans un graal. »

2. *Romania*, LIII (1927), 401-06. *ZFSL*, LIV (1930), 81-125. Most of Lot's criticisms, however, I do not consider valid. See *Romania*, LIV (1928), 515-26.

to *Studies in the Arthurian Legend* (1890), excusing his employment of the terms of the Solar Myth Theory on the ground of their convenience, forecasting a revolution in respect of mythological questions, and declaring that "finality is not, in any case, to be dreamed of in a field where so much remains to be learned". Nevertheless, that book, coming from so erudite a scholar, was naturally taken to represent the strongest case possible for the Celtic origin of the *Matière de Bretagne*. Yet few scholars today, even supporters of the same general position, would accept many of his arguments, and Bruce went so far as to declare that Rhys's ideas on the Grail legend struck him as "fantastic to the last degree"[1].

Rhys, though conceding that there might have been a historic Arthur, with a name derived from the Roman Artorius (a derivation quite widely accepted today), maintained that this Arthur had been confused with a culture hero or divinity, corresponding to Irish Airem and the Artaean Mercury of the Gauls, and that from this mythical personage Arthur inherited certain elements of his legend[2]. Rhys himself, however, granted that the comparison between Arthur and Airem might create the impression that the similarity between them was only to be seen through the glasses of an etymologist[3]. That impression seems to me justified, even though Rhys tried to bolster his hypothesis by the existence in Perthshire and Forfarshire of stories about Arthur, Modred, and Guenevere which offered a vague resemblance to the Irish story of Airem, Mider, and Etain. In fact, not only is the resemblance vague, but the Scottish stories were not recorded till the eighteenth century and were inspired by Hector Boece's chronicle, written in the sixteenth[4].

Without forgetting the beam in my own eye, I cannot but call attention to the recklessness with which Rhys handled

---

1. J. D. Bruce, *Evolution of Arthurian Romance* (Göttingen, Baltimore, 1923), I, 269, n. 2.

2. J. Rhys, *Studies in the Arthurian Legend* (Oxford, 1891), p. 6-48.

3. *Ibid.*, p. 45.

4. See a paper of mine just published in the Proceedings of the Society of Antiquaries for Scotland.

proper names. Morgan le Fay, he asserted, was doubtless a Welsh Morgan, meaning "sea-born", and identified in point of etymology with the Irish Muirgen, one of the names of the aquatic lady Liban [1]. Unfortunately for this equation, there is nothing beyond the fact that Morgain la Fée is once referred to as a sea-nymph to connect her with Muirgen. This might suffice, to be sure, if it were not that many more remarkable elements of Morgain's story linked her on the one hand with the Irish Morrigan, as Miss Paton and Zenker showed [2], and on the other with Welsh Modron, who, like Morgain, was the mother of Owein (Yvain) by a mortal father, Urien, king of Reged [3].

Just as Rhys was deceived by the accidental similarity between the names Morgain and Muirgen, he was too easily impressed by the resemblance between the name of Pelles, king of the Grail castle in the Vulgate cycle, and that of Pwyll, prince of Dyved, in the *Four Branches of the Mabinogi* [4]. A fuller and more rigorous examination of the evidence would have shown that the Welsh prototype of Pelles and Pellinor was the Welsh Beli Mawr, apparently a dwarf king of the Other World, euhemerized as king of Britain [5]. Rhys was even more unfortunate in his selection of a prototype for Malory's Balyn [6]. "In Balyn one readily recognizes Geoffrey of Monmouth's

1. Rhys, *op. cit.*, p. 22 f., 348 f.

2. L. A. Paton, *Studies in the Fairy Mythology of Arthurian Romance* (Boston, 1903), p. 148-66. *ZFSL*, XLVIII (1926), 82-92.

3. *Speculum*, XX (1945), 190. R. S. Loomis, *Wales and the Arthurian Legend* (Cardiff, 1956), p. 114. J. Loth, *Mabinogion*, 2nd ed. (Paris, 1913), II, 284.

4. Rhys, *op. cit.*, p. 273-96.

5. R. S. Loomis, *Arthurian Tradition and Chrétien de Troyes* (New York, 1949), p. 139-45. On Beli as ancestor god see R. Bromwich in *Studies in Early British History*, ed. N. K. Chadwick (Cambridge, 1954), p. 131 f. On Kair Belli, identified as a "fatale castrum", a faery castle, and localized at Ashbury Camp in Cornwall see *Revue Celtique*, III, 86; J. Loth, *Contributions à l'Étude des Romans de la Table Ronde* (Paris, 1912), p. 64. On Beli as possibly a sea-god see J. Rhys, D. Brynmor-Jones, *Welsh People* (1909), p. 43, n.

6. Rhys, *op. cit.*, p. 119 f.

Belinus, whose name represents the Celtic divinity described in Latin as Apollo Belenus or Belinus... Belinus or Balyn was, mythologically speaking, the natural enemy of the dark divinity Bran or Balan." Though it seems possible, though far from easy to prove, that Geoffrey's Belinus had some remote connection with a Gallic Belenus [1], it was certainly a grave error to derive Balyn from Belinus for no better reason than that both engaged in battle with their respective brothers, Balan and Brennius. Combats between brothers are not so uncommon in legend or story as to serve as proof of identity, and there is no reason to think that Balyn and Balan existed as characters before they were created by the author of the *Suite du Merlin* (*Huth Merlin*) [2].

Accordingly, even those who agree with Rhys as to the derivation of much Arthurian matter from Wales are forced to admit that the case he presented was weak, too often marred by rash equations, by ignoring the distinction between early traditions and demonstrably late traditions, and by mythological speculations of a very dubious nature.

But if Rhys's book did not inspire confidence, the latest work of A. C. L. Brown, *The Origin of the Grail Legend*, was, I regret to say, tantamount to a *reductio ad absurdum*, if not of the Celtic hypothesis, at least of certain methods when too carelessly employed by its advocates. I particularly regret this because a book issued by the Harvard University Press and written by one who had devoted his life to Arthurian studies and who read the Irish sagas in the original seemed to offer an authoritative survey of the evidence by a competent judge. But one has only to open at random the pages of Brown's book to come across such passages as these: "It is nowhere said [in Chrétien's *Lancelot*] that Arthur is prisoner in a Dolorous Tower; but if we suppose that he is not truly at Camelot but is lying wounded in an enchanted palace at the outskirts of the land of the dead and is subject to attacks by giants from a

1. Hastings, *Mythology of All Races*, III (1918), 290.

2. E. Vinaver in *Le Roman de Balain*, ed. M. D. Legge (Manchester, 1942), p. xvii-xxii. There is some evidence, however, to show that Balyn's story is a deliberate modification of Gauvain's. R. S. Loomis, *Celtic Myth and Arthurian Romance* (New York, 1927), p. 250-52.

Dolorous Tower, it will explain the puzzles of the romance [1]." Now all these suppositions are groundless. Again let me quote: "In *Perceval*, Arthur is not a prisoner, of course, but he is exposed to raids by giants from a Dolorous Tower. His castle is not truly at Carduel but in Orcanie, i. e., Orcus or Hades... The Red Knight is a Fomorian and a king of the dead like Meleagant. In *Lancelot*, Bademagu's castle, from which he watches Lancelot cross the sword bridge, is a castle of Maidens [2]."

I doubt whether any scholar of repute has gone farther than Brown in rejecting what an author has said and making him say something else in order to build a theory. Such a method makes it possible to support any hypothesis, however fantastic. Moreover, Brown endeavored to explain the strange adventures of Arthur's knights by postulating the existence of an elaborate narrative which he called a scenario and which "must have existed somewhere before Chrétien [3]". This scenario Brown fabricated by putting together motifs from Irish and Welsh journeys to fairyland and from Aeneas's visit to Hades. It is from this one arbitrarily devised composite that he would derive nearly all the material of Chrétien's four traditional romances. Such a single source is not only imaginary, but, since the romances are so different, it is most improbable.

As for the Grail, Brown went out of his way to invite incredulity when he took the French word *graal* to be derived from, or substituted for, the Irish word *criol*, meaning either a coffer or a basket, which he supposed would become by mutation in the Welsh stage *griol* [4]. But *criol* is not found in Welsh, and no such fanciful theory is required to explain the word *graal*, which is well attested in Old French and meant a "wide and rather deep dish", a synonym of *platiaus* [5].

---

1. A. C. L. Brown, *The Origin of the Grail Legend* (Cambridge, Mass. 1943), p. 109.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*, p. 14.

4. *Ibid.*, p. 439-48.

5. *Continuations of the Old French Perceval of Chrétien de Troyes*, ed. W. Roach, III, part 2, Glossary of First Continuation by L. Foulet (Philadelphia, 1955), p. 139: « un plat peu profond mais assez large pour contenir

Brown again seemed eager to rouse skepticism when, instead of establishing firmly a connection between the Fisher King Bron and the Welsh Bran [1], he sought to connect the latter with the Irish god Brion, who, indeed, so far as I can discover, bears no significant likeness either to Bran or to the Fisher King [2]. Brown's strange attraction to the most implausible theses forced him to resort to the most desperate methods of establishing them.

It was a misfortune that a man of much learning and great ingenuity devoted his mature years to building an elaborate structure on the sands of guesswork, vague resemblances, and pure imagination. Surely, if this was the best case that could be made out for Celtic origins, the whole position would have to be abandoned. Fortunately Gaston Paris, Kittredge, Cross, and Miss Schoepperle adduced many significant parallels between Celtic literature and the *Matière de Bretagne* [3], and Brugger, though sometimes fantastically wrong [4], was often right in tracing the Welsh and Breton origin of Arthurian names [5]. While it is true that many objections directed against this or that argument in favor of the Celtic hypothesis are fully justified, many others are, in my opinion, fallacious, as misconceived as any of the arguments they are intended to meet. The pro-Celts are not the only culprits, the only fanatics, and it is only fair if I try to expose the methods of certain of their opponents.

Among the opponents of the Celtic hypothesis Bruce was one of the more judicious, the least fanatical. He conceded that a few of the characteristic motifs of Arthurian romance were of Celtic origin [6]; he granted not only that the Tristan

---

une hure de sanglier... *M* préfère un 'platiaus' au 'graaus' de *E*. » *Modern Philology*, XIII (1916), 681. Migne, *Patrologia Latina*, CCXII, col. 814.

1. Loomis, *Arthurian Tradition*, p. 386. Loomis, *Wales*, p. 53-60.

2. Brown, *op. cit.*, p. 240-308. Nothing could be more devious than Brown's methods of connecting Brion with Bran son of Llyr.

3. *Modern Philology*, XXXIII (1936), 226, n. 3.

4. *ZFSL*, XXVII[1] (1904), 69 ff; XXVIII[1] (1905), 1 ff,

5. "Eigennamen in den Lais der Marie de France", *ZFSL*, XLIX (1926-7), 201-52, 381-484.

6. Bruce, *op. cit.*, I, 74-91.

legend started in Pictland but also that it underwent a long process of transmission through Wales, Cornwall, and Brittany [1]. He saw clearly what some anti-Celtists have failed to do, that Geoffrey of Monmouth and Wace had only a trifling influence on Chrétien de Troyes and the other early romancers and cannot therefore be regarded as the begetters of a type of fiction so different in content and spirit [2]. Nevertheless, in attempting to discover the sources and the nature of Chretien's material he made basic errors in judgment and logic.

His first error lay in assuming that all five of the poems which introduce Arthurian figures and employ an Arthurian setting are so homogeneous that what can be predicated of one can be predicated of all. He declared [3] : " It cannot be too strongly emphasized that the *Cligès* constitutes the proper starting-point for any study of Chrétien's relation to his sources. We can analyze with certainty his principles of composition in the case of this poem, whose sources can be fixed, one may say, even in the minutest details." Thus, having proved quite correctly that *Cligès*, though showing the literary influence of the Tristan romance and of Wace, revealed no contact with traditional Celtic material, Bruce argued that the four other romances were made up in the same way, and that though incidental features, such as the chase of the white stag and the *Joie de la Cour* in *Erec*, were probably derived from Celtic sources [4], the main plots were of Chrétien's own invention.

Now an argument which starts with the assumption that *Cligès* was made up in the same way from the same kinds of material as *Erec*, *Lancelot*, *Yvain*, and *Perceval* is open to challenge. In 1898 Kittredge wrote [5] : " The 'Cligés'... formed no original part of 'the matter of Britain'; its Arthurian relations are due entirely to Chrétien." In 1903 Gaston Paris voiced the same opinion : *Cligès* was only superficially connected with the Arthurian world, and was to be classed rather as a

1. Bruce, *op. cit.*, I, 171-91.
2. *Ibid.*, I, 37. G. Paris in *Romania*, X (1881), 488.
3. Bruce, I, 120.
4. *Ibid.*, I, 109 f.
5. *Nation* (New York), LXVI, 150.

roman d'aventure [1]. In 1915 Nitze again made the distinction [2] : « Le procédé du poète en composant *Cligès* ne nous indique pas nécessairement ce qu'il fait ailleurs. La combinaison d'un conte oriental comme *Cligès* avec un thème ' arthurien ' comme *Tristan* est évidemment tout autre chose qu'un roman 'arthurien' comme *Erec* ou *Lancelot,* où le thème et les matériaux ont très certainement une seule et même provenance. » M. Frappier, last year, formulated the contrast most clearly [3]. In *Cligès* « Chrétien renonce dans une large mesure à la *matière de Bretagne... Cligès* se distingue encore par un air de réalité. Plus de conte de fée à l'arrière-plan... on constate des correspondances entre la fiction romanesque et nombre d'événements réels... A la place des ' lieux arthuriens ', souvent difficiles à situer dans le vague et poétique royaume de Logres, nous trouvons une Angleterre authentique et des noms de cités bien connues ». Strange to say, Bruce himself recognized this fundamental difference [4] : " It is generally agreed that no part of this romance has any genuine connection with the *matière de Bretagne* and the Arthurian affiliation which Chrétien gives it is of the most artificial kind. " Yet Bruce based his main argument for the non-traditional, non-Celtic origin of Chretien's *matière* on an analogy between *Cligès* and the other romances — an analogy which by his own admission is, to say the least, very imperfect.

Bruce supported his thesis by an exposure of the weakness of A. C. L. Brown's argument for the derivation of Chrétien's *Yvain* " from a Celtic Other-World tale of the type represented by the *Serglige*[the *Sick-bed of Cuchulainn*]" [5]. After sketching the plot of the French poem and giving a synopsis of the Irish saga, Bruce remarked [6] : " Most readers, we believe, will agree with us, that it would be impossible for the French poet to extract

---

1. Paris, *Mediaeval French Literature* (London), p. 64.
2. *Romania,* XLIV, 33.
3. J. Frappier, *Chrétien de Troyes* (Paris, 1957), p. 106 f.
4. Bruce, I, 113.
5. *Studies and Notes in Philology and Literature,* VIII (1903, Boston), 145.
6. Bruce, I, 99.

from such a story the plot of *Yvain.*" If we take this to mean that it is inconceivable that Chrétien had access to a French redaction of the *Sickbed of Cuchulainn*, remodeled it to give it an Arthurian setting and a contemporary coloring, and thus produced the *Chevalier au Lion*, we must agree with Bruce. Brown was far from clear as to how and in what form the Irish material reached Chrétien, but in his last book he remedied this defect by claiming that there were Welsh, Breton, and French intermediaries [1]. Now since the *Sickbed* goes back to the tenth century, as linguistic forms show [2], it preceded *Yvain* by some two hundred years, and there is nothing preposterous in the supposition that the original plot was reduced in transmission to a mere skeleton, a bare framework, which was filled in with extraneous matter. To offer detailed proof in support of this hypothesis is beyond the scope of this article, and I must refer to pp. 269-308 of my *Arthurian Tradition and Chrétien de Troyes*. But the Welsh contribution can easily be detected in the Arthurian setting and the choice of a hero, Owain ap Urien, while the Bretons added the magic fountain in the forest of Broceliande. Though Bruce exposed the weakness of Brown's argument, he did not deal it a death-blow.

As for *Lancelot*, Bruce was obliged to concede that not only the central theme, the abduction and rescue of Guenièvre, but also the name of the abductor, Meleagant, and his Otherworld realm were derived from the Welsh [3]. This, needless to say, was a major concession. Nevertheless, Bruce denied that the central figure, Lancelot, was anything but a purely literary creation, since his name did not appear in Welsh literature, in Geoffrey of Monmouth and his derivatives, or on the Modena relief [4]. Now this is plainly the *argumentum ex silentio* — an argument which in a case like this is valid only when the records are abundant, and is conclusive only when the records are complete. But is anyone so daring as to assert that the records of Arthurian nomenclature for the eleventh and twelfth

1. Brown, *Origin of the Grail Legend*, p. 453. See n. 3, p. 54 above.
2. M. Dillon, *Early Irish Literature* (Chicago, 1948), p. 118.
3. Bruce, I, 196-203.
4. *Ibid.*, I, 192.

centuries are complete ? Let us take a figure comparable to Lancelot, namely Tristan. His name does not appear in extant Welsh literature till well into the thirteenth century (*Rhonabwy's Dream*) [1], though he had already been mentioned as a supreme lover by Bernard de Ventadour about 1154 and must have been famous in Wales much earlier [2]. To deny the prominence of Lancelot before Chrétien ranked him in *Erec* as the third of Arthur's knights is to rely on the notoriously fallacious *argumentum ex silentio*.

How fallacious it can be is proved by the fact that Bruce overlooked a figure who appears twice in the *Kulhwch* list of Arthur's warriors and who distinguished himself on an expedition to Ireland by wielding Caledvwlch (Excalibur) so efficaciously that he destroyed Diwrnach the Irishman and all his host [3]. His trisyllabic name, Llenlleawc, might easily have become Lancelot under the influence of the name Lancelin, recorded in Brittany [4]. Now it is a curious fact that this Llenlleawc who slaughtered the Irish host was himself an Irishman, *Gwyddel*. It is probably this Hibernian origin which prevented Bruce from suspecting that this Llenlleawc was Lancelot, yet it is precisely this Irish descent which makes the identification probable and in my opinion certain.

According to the *Estoire del Saint Graal*, Lancelot's grandfather, also named Lancelot, " sen parti de Gaule et ala en la grant bertaigne et prinst a feme la fille au roy dirlande" [5]. Thus Lancelot du Lac was the great-grandson of the King of Ireland. In the *Suite de Merlin* [6] we have a knight who, when Balaain rides away from Arthur's court, pursues him and chal-

1. J. Loth, *Mabinogion*, I, 373.

2. *Modern Philology*, XIX (1922), 287. J. Kelemina, *Geschichte der Tristansage* (Wien, 1923), p. 220.

3. Loth, *Mabinogion*, I, 271, 276, 334 f.

4. Bruce, I, 193. G. Paris in *Romania*, X (1881), 492, n. 2 : « Le nom de Lancelot est peut-être un nom celtique altéré. »

5. H. Sommer, *Vulgate Version of the Arthurian Romances* (Washington), I, 293.

6. *Roman de Balain*, ed. M. D. Legge, p. 15-24. The inscription on the tomb is transcribed from the manuscript of the *Suite* in Cambridge Univ. Lib. Additional 7071, fo. 252.

lenges him to combat. Balaain, with his usual unhappy fortune, kills him, and has inscribed on his tomb : "Ci gist lanceor li fiz au roi dirland." It is a remarkable coincidence linking Lanceor to Lancelot that in the romance which Malory followed in his Book VII Lancelot plays a role similar to Lanceor's [1], though less tragic [2]. When Beaumayns rode away from Arthur's court, he was pursued, for no very good reason, by Lancelot. Beaumayns offered to fight with Lancelot, and handled him so severely that Lancelot cried quits. The differences between the two episodes in which Lanceor and Lancelot figure preclude the possibility that Malory's source borrowed from the *Suite du Merlin*, and the resemblances are such as to warrant the assumption of a common source. In that source Lancelot and Lanceor would have had a common original, and he must have been the King of Ireland's son. Recalling the curious fact that Llenlleawc, besides being an Irishman, accompanied Arthur to Ireland, and destroyed the Irish army, it is a noteworthy fact that Guiraut de Calanson, the troubadour, wrote about 1200 in his instructions to his *joglar* : "Apren, Fadet, De Lansolet, Com saup Islanda conquerir [3]." This has puzzled the commentators [4], since Lancelot, among his many exploits, is never credited with conquering Iceland. But Bruce pointed out in the *Merveilles de Rigomer* an obvious instance where Islande has been mistakenly substituted for Irlande [5], and if we replace the improbable Islanda of Guiraut's poem with Irlanda, Lansolet's achievement matches that of Llenlleawc. In short, the little direct information we have about Llenlleawc corres-

1. *Morte d'Arthur*, Bk. VII, chap. iv.

2. The tragic ending of the episode in the Balain is demanded, as Prof. Laura Hibbard (Loomis) pointed out in *Medieval Studies in Memory of G. Schoepperle Loomis* (Paris, New York, 1927), p. 175-86, by the special character of the hero.

3. K. Bartsch, *Denkmäler der provenzalischen Literatur* (Stuttgart, 1850), p. 98.

4. W. Keller, *Das Sirventes « Fadet Joglar » des Guiraut de Calanso* (Erlangen, 1905), p. 104-6. *Romanische Forschungen*, XXII (1906), 200².

5. Bruce, II, 252. Ireland was then divided into four provinces, each with its king. According to the poem, four kings in Ireland offer Gauvain the crown.

ponds to what we know about Lancelot, Lanceor, and Lansolet. That this association of Lancelot with Ireland is preserved only in such obscure allusions may be accounted for, at least in part, by the powerful influence of the Vulgate *Lancelot*, which established a new tradition connecting the hero with the kingdom of Benoic in France.

If this explanation seem inadequate, and if the links between Lancelot and Llenlleawc the Irishman seem due to odd coincidences, the answer is provided by ample, though complex evidence, showing that Lancelot goes back through Lllenlleawc to the King of Ireland, Lugh Loinnbheimionach. To go into the intricacies of this connection seems hardly necessary since I have presented them elsewhere [1], and I will content myself with enumerating eight remarkable parallels between the careers of Lancelot and Lugh [2]. 1. Both were reared, not by their mothers, but by queens, until they were fit to bear arms. 2. Both were trained in feats of strength by one or more mermen. 3. Both were nameless in infancy and were not given their names except under special circumstances. 4. Both, on arrival at a royal court, occupied or approached a seat of special honor, and were admired for their bearing and their prowess. 5. Both lifted huge stones and were consequently recognized as heroes who would deliver their peoples from bondage. 6. Both begat in clandestine affairs sons destined to high renown in arms. 7. One had a red color on him from sunset to morning; the other habitually bore red arms. 8. One became king of Ireland; the other was the great-grandson of a king of Ireland. I

1. Loomis, *Arthurian Tradition*, p. 187-92.

2. I have already listed the first seven with references in my introduction to Ulrich von Zatzikhoven, *Lanzelet*, trans. K. G. T. Webster (New York, 1951), p. 15-17, and without references in *Bulletin de la Société Internationale Arthurienne*, No. 3 (1951), p. 69-73. For the statement that Lugh became king of Ireland see *Zeits. f. Celt. Phil.*, III, 244. I have omitted in this paper a ninth parallel, which I still consider valid but which rests on the assumption that Lugh's marriage with the kingship, "banais rigi" (*ibid.*), was the equivalent of his marrying the Sovranty of Ireland, who appears together with him in the *Prophetic Ecstasy of the Phantom*. J. Rhys, *Hibbert Lectures* (London, 1892), p. 409-17. On Lugh see J. Loth in *Revue Archéologique*, IVe Série, XXIV (1914), 205 ff.

believe that these eight correspondences between Lancelot and Lugh Loinnbheimionach prove a genetic connection, and it seems clear that the intermediate figure was Llenlleawc the Irishman.

Bruce cannot be blamed, of course, for failing to take cognizance of these resemblances in his chapter on Lancelot, for not even the most ardent champions of the Celtic hypothesis of his day had observed them. But he can be accused of adopting the fallacious principle of *post hoc ergo propter hoc* when in that chapter he concluded that the *Lanzelet* of Ulrich von Zatzikhoven, translated from an Anglo-French poem about 1195, represented merely a pastiche of adventures drawn from Chrétien's poems and arbitrarily attached to Chrétien's Lancelot. Bruce himself was aware that there was at least one strong argument against this view, and admitted that there was one traditional element in Ulrich's poem (the fosterage of the hero by a water-fay) [1]. Nevertheless, he had so convinced himself that Lancelot's story was a literary creation of Chrétien's that he brushed aside all difficulties and proclaimed that the later poem, Ulrich's source, must have been derived from Chrétien's earlier work.

Apart from the evidence of a nexus between *Lanzelet* and the legend of Lugh [2], and apart from the improbability that a poet inspired by Chrétien's *Lancelot* should have so ignored, even contradicted in effect, the central thesis of that work as to provide the hero with a series of four mistresses, Bruce disregarded a conclusive piece of evidence bearing on the independence of *Lanzelet*. Chrétien's account of the abduction of Guenièvre, as Bruce himself recognized [3], was an expansion of the Welsh tradition preserved in cognate form by Caradoc of Lancarvan. Now Ulrich's account of the abduction and rescue of Ginover could hardly be more different from Chrétien's, and as early as 1906 K. G. T. Webster pointed out in *Englische Studien* that it follows a quite different Celtic pattern [4]. In a

1. Bruce, I, 213-15.

2. Nos. 1, 2, 3, 4 listed above.

3. Bruce, I, 196-202.

4. *Englische Studien*, XXXVI, 348-50. Webster did not know the Egerton version of the *Wooing*, which presents a clearer parallel than the Book of the Dun Cow version to *Lanzelet*.

twelfth-century version of the *Wooing of Etain* we find anticipated the following features of Ulrich's story [1] : Valerin's assertion that he had an earlier claim to Ginover than Arthur's; her rejection of his claim; his carrying her away forcibly at an equestrian assemblage; Arthur's enlisting the aid of a wizard to recover his queen; his destruction of Valerin's castle, and his winning back his wife. Just so, in the Egerton text, Mider asserted an earlier claim to Etain than that of her husband Eochaid; Etain rejected his claim; Mider carried her away forcibly at an equestrian assemblage; Eochaid enlisted the aid of a wizard to recover his queen; he destroyed Mider's palace, and took back his wife. By overlooking Webster's discovery or by failing to realize its significance, Bruce fell into the logical error of assuming that if there were two versions of the abduction and rescue of Guenièvre, the earlier must be the source of the later, no matter how great the differences — an example of the fallacy of *post hoc ergo propter hoc*.

When Bruce took up the subject of Perceval and the Grail, he was able, on the whole effectively, to dispose of the pro-Celtic arguments of Nutt and Brown [2], but his own arguments follow, as in a groove, the same fallible reasoning as in his discussion of Lancelot. He cites (p. 247) *Cligès* to show that Chrétien "always makes up his romances by combining elements drawn from different sources" — presumably non-Celtic. He declares (p. 251): "There is no reason ... to think that before Chrétien any definite story had ever been attached to his [Perceval's] name any more than to that of Lancelot." Again (p. 275): "No one has yet brought forward a folk-tale, Celtic or otherwise, corresponding in incident or setting to the Grail story." And, of course, all later versions of the Grail legend were echoes of Chrétien's poem (p. 294): "one may

1. A. H. Leahy, *Heroic Romances of Ireland* (London, 1905), I, 19-21. Ulrich von Zatzikhoven, *Lanzelet*, trans. Webster, p. 18 f., 93, 96 f., 117, 120, 125 f., 216. On the composition of the Egerton version see *Zeits. f. Celt. Philologie*, IX (1913), 356. The story of Etain being carried off by Midir, in which the parallelism is found, was based on a poem in the Book of Leinster and therefore earlier than 1150.

2. Bruce, I, 269-76.

safely affirm that Wauchier knew nothing of the Grail, except what he found in Chrétien's fragmentary poem, and Manessier and Gerbert were in the same case—only they had Wauchier's and Pseudo-Wauchier's continuations, besides, to furnish suggestions to their imaginations." Here one recognizes the false analogy between *Cligès* and the other romances; the dubious argument *ex silentio*; the dangerous assumption of *post hoc ergo propter hoc*, in the sense that Chrétien's successors merely added variation upon variation to his *Perceval*.

Bruce was fair-minded enough to mention several facts which conflicted with his thesis : the "folk-lore origin" of the question test (p. 250, n. 33), the Great Fool or *Dümmling* motif, and the Waste Land; the folk-tale spirit of Gauvain's visit to the Grail castle ; Chrétien's statement that he was "putting into verse a prose-romance that the Count gave him"; the heterodoxy of permitting a maiden to administer the Sacrament. He also admitted in a footnote (p. 248) that Zimmer, Nutt, and Pace had adduced parallels between the *enfances* of Perceval and those of Cuchulainn and Finn. But all these suspicious circumstances did not undermine his belief that Chrétien in his last poem produced an entirely original medley of folklore motifs with others of his own invention, and centred them around a mystical version of the Byzantine mass.

Probably those who are convinced by Bruce's arguments will not be led to reconsider by my exposition of their frailty nor by my attempt in *Arthurian Tradition* to show that Perceval, like Lancelot, had a prototype in Welsh literature [1], and that Perceval's story, as told by Chrétien, was a traditional medley of elements from Celtic sagas (not folktales) and, though doubtless improved in the telling, was not the poet's own invention [2]. In any case, I have not room to elaborate the

---

1. *Arthurian Tradition*, p. 341-46.

2. *Ibid.*, p. 355-417, 430-33. A gross misconception, frequently expressed by both pro-Celts and anti-Celts, is to regard the traditional elements in Arthurian romance as derived from folklore, from folktales, and by implication picked up from the lips of swineherds, clodhoppers, fishermen, etc. The Irish sagas, the Welsh *mabinogion*, and the Breton *lais* doubtless contain

matter here. But I should like to ask a question which Bruce never came near to answering and which casts doubt on Chrétien as the source of all subsequent literature concerning Perceval and the Grail.

How did it happen that the first continuator (formerly known as Pseudo-Wauchier), following in the Champenois Master's footsteps, gave an account of Gauvain's visit to the Grail castle which is nothing less than a complete rejection of every important feature of the Master's own narrative, except the question test ?

It is an amazing fact, strangely ignored by many recent commentators on the Grail legend, that this author, who had of course read Chrétien's unfinished poem, told of a second visit to the Grail castle which boldly contradicts what Chrétien had said about the first visit [1]. The castle is situated not in a valley but at the end of a causeway washed by the sea. The lord of the castle is not an invalid who cannot walk, but a stalwart, able-bodied king. There is no Grail bearer, but the dish itself moves hither and yon without visible agency. It serves not the host's father in his chamber but the king and his guest in the hall, and it has no sacramental character. The lance is not borne in procession but is fixed in a sort of rack. In the morning Gauvain does not wake to find himself in a deserted castle, but lying in a field, with no castle in sight. The consequence of asking the question is different from what Chrétien had led one to expect ; the land is restored to fertility. As an explanation of these drastic changes Bruce's only

---

many motifs and plot elements which are common in modern folklore and in primitive beliefs the world over, but the Celtic narratives from which the Arthurian romances drew much of their material were not the pastime of peasants but formed the repertoire of professionals. P. Hinneberg, *Kultur der Gegenwart*, Teil I, Abt. XI, 1 (Berlin, Leipzig, 1909), p. 56-60. H. M. and N. K. Chadwick, *Growth of Literature*, I (Cambridge, 1932), p. 584-87.

1. *Continuations of the Old French Perceval*, III, Part 1 (1952), p. 458-71, 490-95. This, the short version, is earlier than the long and the mixed versions. Prof. Roach in *Les Romans du Graal aux XII^e et XIII^e siècles*, *Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique* (Paris, 1956), p. 113, wrote : « Dans la version donnée par la Rédaction Courte rien ne ressemble à la scène racontée par Chrétien. »

comment was [1] : "The poet has undoubtedly caught here the spirit of a folk-tale more distinctively than Chrétien in his corresponding description, only in the legitimate endeavor to gain the effect of mystery he commits some blunders and leaves the narrative in certain particulars unnecessarily obscure."

Now the relation of this Grail visit to Chrétien's earlier account is much the same as the relation of Ulrich's *Lanzelet* to Chrétien's *Lancelot*. In both instances the later poet tells a story in violent conflict with the earlier. I think it will be granted that in both instances Bruce failed to give an adequate explanation of the phenomenon. But an Irish saga, the *Wooing of Etain*, provided, as we have seen, precisely the pattern needed to explain the main features of the abduction and rescue of Ginover in Ulrich's account. The Celtic hypothesis succeeded where its rival failed. Does the same hypothesis explain the astonishing discrepancies between the two versions of the visit to the Grail castle, Chrétien's and his first continuator's ?

Professor Roach has astutely remarked [2] : « Il a dû exister à la fin du XII[e] siècle un amas de contes sur Gauvain, ce qui explique l'importance de ce personnage dans l'œuvre de Raoul de Houdenc et dans d'autres romans contemporains. Ce sont ces contes qui auront fourni la matière à la première continuation ». Nitze accepted this view and pointed out that it was also held by Paul Meyer [3]. The question remains: was the *conte* which furnished the *matière* for Gauvain's visit of Celtic origin ?

The *Adventures of Art Son of Conn* survives only in a fifteenth-century manuscript but is mentioned in a list of tales which goes back to the tenth [4]. The version preserved is not to be regarded as the remote source of Gauvain's visit to the Grail

1. Bruce, I, 296. On p. 299 Bruce adds : "This conception of the land that becomes a desert under a spell which a certain question will undo is, of course, derived from folklore." For the survival of the question test in Irish folklore (not the derivation of the test from folklore) see my *Arthurian Tradition*, p. 382 f.

2. *Roman du Graal*, p. 117.

3. *Ibid.*, p. 118. M. Marx likewise accepted this view.

4. For text and translation see *Eriu*, III (1907), 149-73; for translation see T. P. Cross, C. H. Slover, *Ancient Irish Tales* (New York, 1936), 491-502. A good summary is in M. Dillon, *Early Irish Literature*, p. 112-16.

castle [1], but it does tell of a quest to an Otherworld palace in order to bring about the fertility of Ireland—a narrative which neatly accounts for certain striking divergences from Chrétien's description. We have the Waste Land motif; Ireland is without grain and milk, and the object of the quest is to bring the blighted earth and withered trees back to fruitfulness. The hero crosses stormy seas to reach the Otherworld palace. His host displays no signs of infirmity. No beautiful woman and no squires serve the meal, but food and drink are provided by invisible agency. It is implied that fertility is restored to Ireland [2]. On all these points the *Adventures of Art* corresponds to those points in the account of Gauvain's visit to the Grail castle which differentiate it from Chrétien's acount of Perceval's visit. Moreover, another feature of Gauvain's visit, his waking to find himself lying in the open, with no castle in sight [3], is matched in three Irish accounts of mortals who were entertained in dwellings of the gods, namely, the *Adventures of Cormac*, the *Fitness of Names*, and *Caoilte's Urn* [4].

---

1. The fifteenth-century text seems to be a composite of the adventures of Conn with those of his son Art, and it is the former which present the similarities to Gauvain's adventures at the Grail castle. The means by which Conn seeks to end the desolation of Ireland, that is, by mixing the blood of the son of a sinless couple with the soil of Tara, is the chief difference between the Irish and the French texts, and it is possible that the motif of child sacrifice was introduced late into the *Adventures of Art* and took the place of the question test. Prof. Fred Robinson discusses this motif in *Anniversary Papers by Colleagues and Pupils of G. L. Kittredge* (Boston, London, 1913), p. 190-92. It represents the survival of a pagan custom, mentioned in the *Metrical Dinnsenchas*, according to which firstlings were sacrificed to obtain grain and milk.

2. Becuma, who was the cause of the sterility, was banished from Ireland.

3. This motif is found also in Potvin, *Perceval le Gallois* (Mons, 1866-71), IV, vss. 26972 ff.; in Heinrich von dem Türlin, *Crône* (Stuttgart, 1852), vss. 14881 ff.; in Gerbert de Montreuil, *Continuation de Perceval*, ed. M. R. Williams, I (Paris, 1922), p. 5; in Renaut de Beaujeu, *Bel Inconnu*, ed. G. P. Williams (Paris, 1929), vss. 5397 ff. See W. H. Schofield, *Studies on the Libeaus Desconus* (Boston, 1895), p. 142 f.

4. *Romanische Forschungen*, XLV (1931), 72, 74, 76. This motif is, of course, common in British and Irish folktales.

In short, if Bruce had taken the Celtic hypothesis more seriously and had carried his researches in that direction, he would have found in these medieval Irish narrative patterns a far more satisfactory explanation of the startling innovations of the First Continuator in relating Gauvain's visit to the Grail castle than in a hypothetical endeavor to catch the spirit of a folk-tale. Perhaps he might have been led to realize the fallibility of the methods by which he had sought to prove Chrétien's independence of early Arthurian traditions and the more or less direct dependence of all later Arthurian romance on Chrétien.

A recent and more extreme critic of the Celtic hypothesis is Professor Hofer. "Die Annahme einer Beeinflussung der Artussage durch irische Sagen kann sich auf keine überzeugenden Beweise stützen [1]." This, of course, is a mere assertion and by no means destroys the detailed parallels which even Bruce recognized in a few cases. Outstanding is the Beheading Test parallel discovered by Gaston Paris and elaborated by Kittredge [2]. As a Romance philologist, Hofer may never have felt any obligation to read the latter's book, but if he had, he would have learned that an episode in the saga of *Bricriu's Feast*, preserved in a manuscript written about 1100, is reproduced in certain specific details in the *Mule sans Frein* and *Hunbaut*, and is easily recognizable in outline in the First Continuation of *Perceval* and in the English romance of *Gawain and the Green Knight*. If anyone, after reading Kittredge's study, denies that there is any convincing evidence that Arthurian romance was influenced by Irish sagas, then it is obvious that literary parallels have no validity for him. But such persons are rarely consistent. Any non-Celtic, and especially any Latin, parallel is readily seized upon as proof of influence. Tatlock even tried to prove the influence of Geoffrey of Monmouth's *Vita Merlini* on *Yvain*, though the only point of resemblance was that both Merlin and Yvain went mad and wandered in the woods [3].

---

1. S. H. Hofer, *Chrétien de Troyes* (Graz, Köln, 1954), p. 34.

2. *Hist. Lit. de la France*, XXX, 71-78. Kittredge, *Study of Gawain and the Green Knight* (Cambridge, Mass., 1916).

3. *Speculum*, XVIII (1943), 284.

If the Irish parallels thus far adduced are not sufficient, there are others. Permit me to quote from *Arthurian Tradition and Chrétien de Troyes* [1] :

> The coming of Galaad to Arthur's court was based on the ancient Irish legend of the coming of Lug to the court of King Nuada as related in the *Second Battle of Moytura* [composed before 908]... The relation between the Galaad and Lug episodes is assured by the fact that, though they have followed divergent paths for centuries they retain in common the assembled court, the empty seat awaiting a worthy occupant, the arrival of a youth "with a red color on him", his taking the seat, the demonstration of his superior strength by means of a stone, the recognition by the warriors that this is their destined leader, the king's relinquishing his couch to the stranger, the demand that each warrior should undertake a task, the list of warriors who do so.

What more could one ask as a demonstration that a famous Irish saga influenced a famous scene in an Arthurian romance? Hofer's sole counter-argument seems to be : "Arthur selbst ist in der irischen Literatur unbekannt." Even if this were true— and it is not [2] — it would only prove that Arthurian literature made no impression on Irish, not *vice versa*.

An unexpected attack on the Celtic hypothesis was delivered in 1954 by Professor Kenneth Jackson of the University of Edinburgh, and, coming from an eminent authority on Celtic matters, it was calculated to give great satisfaction to the anti-Celts. Let me quote his words apropos the Irish contribution to Arthurian romance [3].

> L'hypothèse celtique indiquerait l'existence d'un ensemble vaste et dense d'histoires d'origine irlandaise circulant en Grande-Bretagne, et il n'y a pas la moindre preuve qu'il y ait eu quelque chose de ce genre.

He also added [4] : « Les influences de l'Irlande sur le pays de Galles sont difficiles à établir ; elles sont certainement rares ». These two statements taken together would, if true, mean that Irish influence on Welsh literature was very slight, and on

1. P. 236.

2. *Lorgaireacht an tSoidhigh Naomhtha*, ed. S. Falconer (Dublin, 1953). Bruce, I, 92, n. 110.

3. *Romans du Graal aux XII^e et XIII^e siècles*, p. 225.

4. *Ibid.*, p. 230.

Arthurian fiction, Welsh or Cornish or Anglo-French, wholly unproved. And if this be so, then Irish influence on French romance would be merely imaginary.

I do not wish to contradict so learned a Celtic scholar as Professor Jackson, but I should like to quote a number of scholars of acknowledged competence on the subject of Irish influence on Welsh literature. L. C. Stern wrote [1] : « Die alten Verbindungen, die die walisische Epik mit der irischen gehabt hat, drängen sich immerfort auf... So mancher Zug in der normannischen und romanischen Sagenüberlieferung trägt noch die Marke des irischen Ursprungs ». Miss Cecile O'Rahilly, who made a special study of the relations between Ireland and Wales, concluded :

> To serious students of Welsh the importance of the Irish language and literature can hardly be over-emphasized... To supplement the scanty remains of Old Welsh literature and to appreciate the influence of Irish upon their own most cherished literary possession, the *Mabinogion*, Welshmen must have some acquaintance with the literature of Ireland.

W. J. Gruffydd's brilliant analysis of *Math Vab Mathonwy* has demonstrated its debt to Irish traditions of Lugh and Balor and of Curoi and Blathnat [2]; in fact, the *mabinogi* is incomprehensible without reference to Irish cognates. Sir Ifor Williams adds his testimony [3] :

> Contacts between the two nations in the early centuries of our era, down to the twelfth century, were many and close. Irish tales were borrowed and retold in Welsh, with minor modifications : parts of the Branwen story in the *Mabinogi* are sufficient proof.

According to these experts, then, Irish influence on Welsh literature was extensive and profound. If Professor Jackson, in dissenting, meant that not all the sagas of the Ulster, mythological, and Fenian cycles have left their imprint on the literature of Wales as it has been preserved to us, he is of course right. But he has himself vigorously asserted that among the Celts a vast oral literature once existed which has been lost [4].

1. Hinneberg, *op. cit.*, Teil I, Abt. XI, 1, p. 118.
2. *Math Vab Mathonwy* (Cardiff, 1928).
3. *Lectures on Early Welsh Poetry* (Dublin, 1944), p. 24.
4. *Romans du Graal*, p. 215.

What forbids us to believe that just as the extant tales found in the *Mabinogion* embodied Irish saga material, so did the literature which has perished ? So far as Wales is concerned, there is no good reason to doubt that there was « un ensemble vaste et dense d'histoires d'origine irlandaise » — not, of course, kept separate and retaining their original Goidelic heroes, but rather amalgamated, as in the *Mabinogion*, with native Welsh stories of native heroes.

The proof that such stories must once have existed in great numbers is the fact that there is no other method of accounting for the infiltration of so many Irish plots and motifs into Arthurian romance [1]. Even if we subtract the more preposterous claims of Brown, a very large number of parallels remains, of which I have given only a sampling in this article. Professor Jackson is too wise to challenge the most obvious instances, such as the parallel between the enfances of Cuchulainn and those of Perceval, of which Zimmer once wrote that " es springt in die Augen" [2]. Instead he produced some cases where, in his opinion, the argument from analogy was weak ; and indeed the argument as he presented it *was* weak, but it was not always the argument as originally offered. Let me quote [3] :

> On a expliqué la table ronde par la disposition des sièges dans la grande salle des anciens chefs irlandais. Mais il n'est pas du tout certain que ces salles primitives aient été circulaires ou que la disposition des sièges l'ait été, et les spécialistes du celtique les considèrent en général comme rectangulaires.

I have not maintained that the halls of Celtic chiefs were circular, nor denied that they were rectangular [4]. Jackson has erected a straw man in order to knock him down. He ignores the explicit statement in *Bricriu's Feast* that King Conchobar sat in a hall, and " twelve other couches were set up around him, destined for the twelve chief warriors of Ulster". According to the *Didot Perceval* the knights of the Round Table were twelve, and there is a certain amount of evidence in

1. See note 3, p. 54 above.
2. *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1890, p. 520.
3. *Romans du Graal*, p. 222.
4. For my discussion of the Round Table see *Arthurian Tradition*, p. 61-66.

Arthurian romance that this was the traditional number. Even if this is a mere coincidence, one must consider, what Jackson also ignores, the fact that a quarrel over precedence arose in the very hall where Conchobar sat with his twelve warriors around him, and that Layamon in his account of the Round Table describes a quarrel over precedence which so closely resembles that in the Irish saga that even Bruce was convinced. Is it sound scholarly method to attack an argument from analogy without mentioning the two specific points of the resemblance ?

Another analogy which Jackson criticized concerned the famous question test in the Grail castle. As everyone knows, Chrétien represents Perceval as failing to ask the Fisher King, « Qui sert-on du graal ? ». So far as I am aware, no one has discovered a parallel to this question in any other literature except in Irish, where one reads that the beautiful crowned damsel, the Sovranty of Ireland, asks, " For whom shall this cup be poured ? ". Jackson admits a certain resemblance between the two questions, but adds : « Mais les différences n'en sont pas moins considérables [1] ». This is, of course, true. There are marked differences, especially the fact that in the Irish story the damsel repeatedly addressed the question concerning the vessel to the host, whereas in the Grail romances it is the hero who first fails to ask the host concerning the vessel borne by the damsel, but is expected to do so later. This difference would be fatal to any theory of connection if the parallel were confined to the question alone. But the parallel is by no means limited to the form of the question ; it extends to the whole narrative setting [2]. In both the Irish and the French texts the hero is invited by a royal personage to his dwelling ; in both the hero, on reaching the palace, finds that his host has arrived before him ; in both a damsel with a golden vessel appears and serves food ; in one the host disappears, in the other he is strangely absent. It is the resemblance between the narrative settings which makes it reasonable to suppose that

1. *Romans du Graal*, p. 224.

2. For the parallel see my *Arthurian Tradition*, p. 374-77, and my *Wales*, p. 26 f.

the similarity of the questions is not fortuitous. It is hardly fair to remark only on the differences and to ignore the resemblances, especially when the differences can be accounted for by the changes in the Irish story produced by its transmission through Wales.

Professor Jackson dismisses another argument from analogy in the following sentence [1] : « Pwyll est assis sur la colline de Narberth et voit un prodige, et l'on dit que c'est là l'origine du Siège Périlleux ». Here again, it is almost needless to say, the parallelism between the Welsh and French texts has been wonderfully minimized. What are the facts [2] ? In the *mabinogi* Pryderi after a banquet takes his seat on the mound of Narberth. At once there is a roar, and a great mist falls. When this clears, all the land of Dyved, which has been full of well tilled fields and houses, appears desolate and empty. Now in the *Didot Perceval* we read that Perceval, before a banquet, takes his seat at the Round Table. At once the seat breaks with a roar. A great darkness ensues, and a voice declares that the enchantments of Britain have begun. What were those enchantments ? In the First Continuation, as we have already seen, they corresponded to the desolation of Dyved. Once again Jackson has rejected an argument from analogy which I believe far from contemptible.

It is only to be expected that, after such a cavalier treatment of the arguments for the Celtic origin of the Grail legend he should conclude [3] : « L'histoire du Graal est une trame faite de biens des fils, dont certains sont peut-être celtiques, mais dont beaucoup appartiennent à peu près sûrement au fonds commun européen ». But neither Jackson nor anyone else has produced from the general fund of European fiction — from the *chansons de geste*, the *fabliaux*, the saints' lives, the *matière de Rome*, the *Nibelungenlied*, etc. — any parallels to the legend of Perceval, Gauvain, and the Grail comparable to those one finds in Irish sagas and the *Mabinogion*.

Moreover, why should one ignore the fact that the scene of

---

1. *Romans du Graal*, p. 223.
2. Loomis, *Arthurian Tradition*, p. 342.
3. *Romans du Graal*, p. 226 f.

the Grail quest is Britain, that the time is the reign of King Arthur, that the earliest hero of the Grail quest is « Perceval le Gallois », that when Perceval is found at the beginning of Chrétien's poem he is dwelling with his mother not far from the mountain passes of Snowdon, " li destroit desnaudone" [1]. In short, it is not the analogues adduced in favor of Celtic provenance which are defective, but Jackson's account of them.

Not content with these biased and unscientific attacks on the Celtic hypothesis, he challenges the right of anyone to discuss such questions unless he can read the Celtic texts in the original [2]. Let me concede that it is an excellent equipment for the student of comparative literature to be throughly familiar with the languages involved ; and if he is not, he should be careful to have his quotations and translations controlled by an expert. Failure to do so involves grave risks. Nevertheless, Gaston Paris and Bédier had little competence in Celtic languages. Should Paris have been forbidden to write his article on Lancelot in *Romania*, and Bédier to discuss the origins of the Tristan legend ? Since their time, translations of Irish and Welsh texts have been made by such scholars as Thurneysen, Dillon, Gruffydd, and Thomas Jones. Is it necessary to be a better Celtic scholar than these ? If not, why is it illegitimate to rely on their work ?

What, apparently, Jackson demands is that all comparative study of the Arthurian legend should be stopped until the non-Celtists become experts in Irish and Welsh, and the Celtists become experts in Old French, Middle English, Middle High German, not to mention medieval Latin. This is an ideal situation but not likely to be realized, though Jackson might set a noble example by reading all the French Grail romances in the original before he again addresses an audience of Arthurians on the subject. Far more important, in my opinion, since authoritative translations are available, are a scrupulous attention to the logical principles involved in the argument from analogy, and some regard to historical probability. After all, who would

1. *Mélanges de Philologie romane et de Littérature médiévale offerts à Ernest Hoepffner* (Paris, 1949), p. 230-32.

2. *Romans du Graal*, p. 214 f.

have the strongest motives to create a body of fiction glorifying a British king, Arthur, and a Welsh hero, Perceval? The Champenois and the Picards, or the Welsh and Bretons?

This brings up the question of the transmission of Celtic material to the French. Some contend that the channel of transmission was across England, from the Welsh to the Anglo-Normans, and from the Anglo-Normans across the Channel and the North Sea to the French. This seems a plausible theory—so long as one does not look too closely at the evidence. Jackson himself is content to point out that in South Wales, after the Norman domination of that region, there were friendly contacts between the two races, and seems to think that this establishes a presumption in favor of Anglo-Norman transmission [1]. But, though it is legitimate to speculate about historic possibilities, Jackson fails to take account of the concrete evidence.

It consists of four parts [2]. First, there is the external testimony which consistently refers to the Bretons as the propagators of Arthurian tales. There is the declaration of Wace that Bretons told tales about the Round Table [3]. Giraldus Cambrensis specifies that the "fabulosi Britones et eorum cantores" reported the passage of Arthur to the isle of Avalon [4]. Note that it was Giraldus, a Welshman, who ascribed, not to his countrymen the *Cambrenses* or *Wallenses*, but to the *Britones*, the Armorican Britons, the propagation of the famous legend. A second argument in favor of Breton transmission is the internal evidence of the proper names. As Bédier, Brugger, and others have shown [5], there is a liberal sprinkling of Breton names in the romances of the Round Table; for example, Guingamor, Rivalon, Brian, Guinloie, Rinduran. Only Bretons would have

---

1. *Romans du Graal*, p. 225 f. See Loomis, *Arthurian Tradition*, p. 27-29.

2. On Breton transmission see Bruce, I, 68-70, 78-82; Hinneberg, *op. cit.*, Teil I, Abt. XI, 1, p. 12-14; Loomis, *Wales*, 183-91, 208-13; *ZFSL*, XIII (1891), 86-105; XX (1898), 79 ff.; XLIV (1922), 78. ff.

3. *Moyen âge*, XIX (1916), 234 ff.

4. E. K. Chambers, *Arthur of Britain* (London, 1927), p. 272.

5. Thomas, *Tristan*, ed. Bédier, II, 122 f. See note 5, p. 54 above. *Romania*, XXV (1896), 588. *Modern Philology*, XXII, 405 ff.

introduced these names in such quantity, and it is not to be forgotten that Chrétien's hero, Erec, bears a name strictly Breton. Thirdly, there are affinities between the Breton *lais* and Arthurian romances — such as the similarity between *Desiré* and Chrétien's *Ivain*, between the *Lai du Cor* and the *Livre de Caradoc*, between *Tyolet* and the chase of the White Stag in the Second Continuation of *Perceval* [1]. Fourthly, two compositions written in England in the twelfth century contain proper names which, if they were borrowed directly from Wales, would inevitably approximate closely the forms current in Wales. But if one examines the names in the Anglo-Norman *Lai du Cor*, one finds that they are even further removed from the Welsh than those which occur in French literature [2]; and when one examines the few names which Layamon added to Wace, they are not Welsh at all [3].

All the four kinds of evidence combine to substantiate the hypothesis that, almost without exception, the earliest popularizers of the *Matière de Bretagne* outside Celtic territory were Bretons. The one clear exception is Bleddri or Breri, but, so far as I am aware, he remains an isolated figure [4]. I have been unable to find, and certainly Jackson has not produced, any other trace of Welshmen who had a share in the dissemination of Arthurian stories outside Wales. Until such evidence is forthcoming, it is safe to conclude that the main channel was through the bilingual Bretons. And Chrétien himself, let us remember, declared [5] :

> Por ce me plest a raconter
> Chose qui face a escouter,

---

1. *Studies and Notes in Philology and Literature*, V (Boston, 1896), 240-43, *Mélanges de Philologie romane dédiés à Carl Wahlund* (Mâcon, 1896), p. 297-99. O. Warnatsch, *Der Mantel* (Breslau, 1883), p. 60-64. J. L. Weston, *Legend of Sir Lancelot du Lac* (London, 1901), p. 30-39.

2. *Modern Philology*, XXXIII (1936), 232.

3. *Ibid.*, p. 233. *Modern Language Notes*, XXVI (1911), 65.

4. On Bleheris see Loomis, *Wales*, p. 193-95; J. Van Dam in *Neophilologus*, XV (1929), 30-34. Prof. Kellermann's effort to eliminate Bleheris in *Romans du Graal*, p. 137-45, was by no means conclusive. See on Blaise *Medium Aevum*, XXV (1956), 184-86.

5. *Mélanges Wahlund*, p. 291.

Del roi qui fu de tel tesmoing
Qu'an an parole pres et loing;
Si m'acort de tant as Bretons
Que toz jorz mes durra ses nons.

Yvain, vss. 33-38.

An argument which I have sometimes encountered is the plea that, if Celtic tradition counts for so much in the Arthurian romances, the French authors of those romances are stripped of all claim to originality; and thus even Chrétien de Troyes is reduced to the rank of a mere *remanieur*. In the first place, it may be said in reply that the advocates of Celtic origins have by no means excluded contributions of both matter and manner from other sources. Gertrude Schoepperle in her study of Tristan has a whole section concerned with elements derived from popular, non-Celtic tradition, and includes some features originating in India. Samuel Singer made the discovery that Tristan's marriage to Isolt of Brittany and his relations with Kaherdin go back to the Arabic love-story of Kais and Lobna [1]. In my own book on Chrétien, which some doubtless consider extreme in its advocacy of the Celtic position, there are several chapters in which I make no claim for Irish or Welsh influence. And I would gladly admit that some of the happiest scenes in Chrétien — Perceval's dialogue with the knights near the passes of Snowdon and Gauvain's affair with the Maid of the Little Sleeves — have no analogues in Old Celtic literature. In the second place, even if Chrétien had as immediate sources Breton *contes* or books provided by Countess Marie and Count Philippe, and even if he followed the narrative outline with more or less fidelity, this concession would not necessarily affect his rank as a poet. Professor Kellermann well remarked at Strasbourg: « Reconnaître l'importance de cette littérature orale ne signifie nullement diminuer l'originalité des grands poètes du moyen âge [2] ». Is Gottfried von Strassburg generally regarded as a mediocre rhymester because he took over with little change the *matière*

1. *Abhandlungen der Preussischen Akad. der Wissenschaften*, phil.-hist. Kl., 1918, No. 13. *Romania*, LIII (1927), 98 f.
2. *Romans du Graal*, p. 145.

supplied by Thomas ? Is Chaucer rated a slavish redactor because all the *Canterbury Tales* except two adhere fairly closely to antecedent plots, and his *Troilus* is patched together from various versions of the Troy story ? On the contrary, he is still regarded as one of the most individual and versatile geniuses which the Middle Ages produced. If, as I have maintained, Chrétien did not invent the *matière* which he used in *Erec*, *Lancelot*, *Yvain* and *Perceval*, his reputation need not suffer, for no one denies that he improved considerably on his sources in style, polish, and charm. And if there are serious flaws in the structure and the concept of *Lancelot* and *Perceval*, the blame does not rest on his shoulders.

I have not tried to rebut all the objections brought against the Celtic hypothesis. I readily grant that many of them directed at this or that particular argument are entirely valid, and among the arguments of demonstrated fragility I would include quite a number in my *Celtic Myth*. But I have tried to point out that some of the criticisms leveled against the hypothesis are by no means logical, and reveal at times an ignorance or a capacity for misrepresentation which is surprising in those who profess an attachment to scrupulous methods. Though one may reject many Celtic parallels adduced by one scholar or another, there remains in my opinion so large a body of striking similarities between the narrative literature of Ireland and Wales on the one hand and the European romances of the Round Table on the other that the position stands secure. And I am convinced that if we possessed Welsh literature of the eleventh century in its entirety, instead of a few scattered fragments, there would be no more doubt about the connection than there is concerning the relation of the *Völsunga Saga* to the *Nibelungenlied* or concerning the relation of the *Odyssey* to Vergil's *Aeneid*. *Nihil ex nihilo* is a sound principle in an age when literature was so largely dominated by the forces of tradition ; and nowhere can one find a more probable source for the tales of Arthur, Gauvain, Yvain, Lancelot, and Perceval than in the literature of Wales.

Roger S. Loomis.

LES MANUSCRITS DU *MERLIN* EN PROSE DE ROBERT DE BORON [1]

I. Liste et description des manuscrits.

Voici les manuscrits du *Merlin* en prose actuellement connus. Jusqu'à ce jour ils n'ont jamais été dénombrés [2]. Nous indiquons d'abord les manuscrits de Paris, puis ceux qui se trouvent en France, enfin les manuscrits de l'étranger.

PARIS. Bibliothèque Nationale, fonds français.

Z. — n° 91. XV^e^ siècle. Parchemin. 266 folios. 417 × 330 mm. Deux colonnes de 43 lignes. Grandes enluminures en grisaille. Les petites initiales découpant le texte en paragraphes n'ont pas été exécutées.

Contient : *Merlin*, f. 1 à 52 (enluminure au commencement et à la fin) et la *Suite-Vulgate*, incomplète, f. 52 v-266 v.

D'. — n° 95. Fin du XIII^e^ siècle. Parchemin. 394 folios. 470 × 332 mm. Deux colonnes de 40 lignes. Miniatures. Lettrines qui divisent le texte en paragraphes et d'où partent des lignes limitant les colonnes.

Contient : *Estoire dou S^t^ Graal*, f. 1-113 v ; *Merlin*, f. 113 v-160 r (lettre enluminée une phrase avant la fin, *En ceste cour*) ; enchaînée sans séparation ni alinéa, la *Suite-Vulgate*, f. 160-354 v. Puis les *Sept Sages de Rome*, f. 355-380, et la *Pénitence Adam*, par le moine Andriu, f. 380-394.

---

1. Leçons professées au Centre de Philologie romane de Strasbourg.
2. E. Brugger a classé sept mss du *Merlin* dans *Romanische Forschungen*, t. XXVI, p. 142-166.

E'. — n° **96**. XV^e^ siècle. Parchemin. 331 folios. 438 × 342 mm. Deux colonnes de 63 lignes. Belles miniatures (certaines n'ont pas été exécutées). Pages encadrées de feuillages. Petites initiales à chaque paragraphe.

Contient : *Estoire dou S^t^ Graal*, f. 1-60 v ; *Merlin*, f. 61-82 (une miniature non exécutée quatre lignes avant la fin, *Et lors porta s'espée*) ; *Suite-Vulgate*, f. 82-177, enchaînée à ce qui précède ; puis *Lancelot*, f. 178-331 (= tomes III et IV de l'éd. Sommer).

L. — n° **98**. XV^e^ siècle. Parchemin. 722 folios. 438 × 332 mm. Deux colonnes de 59 à 60 lignes. Lettres historiées, blasons. Lettrines ornées sur deux lignes, à chaque paragraphe. Manuscrit cyclique.

Contient : *Estoire dou S^t^ Graal*, f. 1-129 v ; *Merlin*, f. 129 v-152, la page initiale est encadrée de feuillage avec blasons ; *Suite-Vulgate* marquée par une lettrine et un alinéa, f. 152-250 et 258-276 (les *Prophéties de Merlin* de Richard d'Irlande ont été intercalées) ; *Lancelot*, f. 288-636 ; *Queste*, f. 636-685 ; *Mort Artu*, f. 685-722.

W. — n° **105**. Début du XIV^e^ siècle. Parchemin. 349 folios. 430 × 315 mm. Trois colonnes de 50 lignes. Miniatures et blasons. Grandes lettres ou petites initiales au début de chaque paragraphe.

Contient : *Estoire dou S^t^ Graal*, f. 2-125 v ; *Merlin*, f. 126 r-161 v : grande enluminure à compartiments et encadrements de feuillages, écusson au f. 126. Enluminure finale au f. 161 v ; *Suite-Vulgate*, f. 162-349 v, *Explicit toute la vie Merlin. Et commence ci après la marche de Gaule toute la vie Lancelot du Lac*.

F'. — n° **110**. Fin du XIII^e^ siècle. Parchemin. 457 folios. 455 × 325 mm. Trois colonnes de 56, 58 ou 60 lignes. Encre pâlie et effacée par endroits. Miniatures, sans finesse, accompagnées de rubriques. Lettrines or sur fond azur et lilas, découpant le texte en paragraphes. Manuscrit cyclique.

Contient : *Estoire dou S^t^ Graal*, f. 1-45 v ; *Merlin*, f. 45 v (rubrique et miniature)-67 r (une miniature quatre lignes

avant la fin, *Et lors porta l'espée*) ; *Suite-Vulgate* enchaînée à ce qui précède, f. 67-163 r (le f. 163 v est vide) ; *Lancelot*, f. 164-404 v ; *Queste*, f. 405-440 v ; *Mort Artu*, f. 441-457.

I. — n° 113. Fin du XV^e^ siècle. Parchemin. 205 folios. 488 × 353 mm. Deux colonnes de 50 lignes. Belles miniatures. Lettres ornées sur trois lignes. Écriture nette.

Contient : *Estoire du Graal*, f. 1-116 v ; *Merlin*, f. 116 v-150 v. Long titre rubriqué à 116 v, grande miniature couvrant les deux tiers de la page à 117 r (Jésus aux limbes), large cadre de feuillage, et initiale sur 6 lignes. Suivant le *Merlin*, pourvu d'une miniature finale à 150 v^b^, le *Lancelot propre*, de 150 v^b^ à 205. — Avec les n^os^ 114-116, ce ms. forme un ensemble cyclique de 4 tomes à pagination continue, 735 ff. Les tomes II et III (n^os^ 114-115) contiennent la suite et la fin du *Lancelot* ; le tome IV (n° 116) la *Quête* et la *Mort Artu*.

M'. — n° 117. Fin du XIV^e^ siècle. Parchemin. 154 folios. 494 × 341 mm. Deux colonnes de 65 lignes. Belles miniatures. Quelques initiales sur 4 lignes ; quelques lettrines ornées marquant les paragraphes. Écriture très soignée.

Contient : *Estoire du Graal*, f. 1-50 v ; *Merlin*, f. 50 v.-73 ; *Suite-Vulgate* qui s'enchaîne sans alinéa ni lettrine à ce qui précède, f. 73-154 v. Avec les n^os^ 118-120, ce ms. forme un ensemble cyclique de 4 tomes et 602 ff. à pagination continue : *Lancelot*, f. 155-519 (tomes 2 et 3), *Quête et Mort Artu*, f. 520-602 (tome 4).

K'. — n° 332. XV^e^ siècle. Papier. 314 folios. 379 × 268 mm. Deux colonnes de 33, 36 ou 40 lignes. Petites initiales sur deux lignes et grosse écriture pour le ou les premiers mots de chaque paragraphe.

Contient : *Merlin*, f. 1-59. Titre : *La memorable Hystoire de Merlin*, et enluminure ; *Suite-Vulgate*, f. 59-314 v, s'enchaînant sans alinéa ni initiale à ce qui précède. A 314 v : *Et cy finist l'ystoire de Merlin. Explicit.*

g. — n° 344. Milieu du XIII^e^ siècle. Région de l'Est. Parche-

min. 548 folios. 354 × 267 mm. Deux colonnes de 54 à 55 lignes. Miniatures. Lettres historiées. Mais ni lettrines ni paragraphes.

Manuscrit cyclique, contient : *Estoire du Graal*, f. 1-81 ; *Merlin*, f. 81 v à 101 v. Miniature à cinq compartiments et de la largeur d'une colonne, grande initiale à f. 81 v. ; miniature finale (Arthur en majesté) à 101 v ; *Suite-Vulgate*, f. 101 v-184.

A. — n° **747**. XIII^e^ siècle. Parchemin. 229 folios. 330 × 235 mm. Deux colonnes de 45 à 47 lignes. Quelques initiales ornées, sur quatre lignes, découpant le texte en très longs paragraphes.

Contient : *Estoire du Graal*, f. 1-77 r^b^ ; *Merlin*, f. 77 r^b^ (lettrine historiée, mais pas d'espace blanc) à 102 v. Le fol. 102 v. contient les dernières lignes du *Merlin* avec mention de Robert de Boron, tout le reste de la page est vide ; *Suite-Vulgate*, f. 103-229 (avec annonce du *Lancelot*).

K. — n° **748**. Milieu du XIII^e^ siècle. Parchemin. 75 folios. 302 × 214 mm. Deux colonnes de 40 lignes. Lettres historiées ou ornées d'où partent des lignes d'encadrement.

Contient : *Joseph*, f. 1-18 r^b^ ; *Merlin*, f. 18 r^b^-75 v., incomplet des dernières lignes : le texte s'arrête à la page 87, l. 26 de l'éd. Sommer = page 145, l. 19 de l'éd. G. Paris. Au f. 18 r, grande initiale historiée sur 8 lignes. Puis « Or dit li contes que Messires Roberz de Borron commence de la cinquoisme ligniée que molt fu iriez anemis .... »

n. — n° **749**. Fin du XIII^e^ siècle. Région du Nord. Parchemin. 338 folios. Deux colonnes de 40 lignes. Miniatures. Initiales aux paragraphes, d'où partent des lignes d'encadrement.

Contient : *Estoire du Graal*, f. 1-123 r ; *Merlin*, f. 123 r-165 r ; rubrique, grande miniature à cinq compartiments, encadrement avec oiseaux et animaux. Titre : *Estoire de Merlin*. — *Suite-Vulgate*, f. 165-338, enchaînée à ce qui précède.

a. — n° **770**. Milieu du XIII^e^ siècle. Région du Nord-Est. Parchemin. 354 folios. 318 × 230 mm. Trois colonnes de 48 lignes.

Miniatures. Petites initiales à chaque paragraphe, avec queues le long de la colonne.

Contient : *Estoire du Graal*, f. 1-120 v (avec un fragment du *Joseph*, f. 6 r et 6 v) ; *Merlin*, f. 122-149, incomplet du début, commence à « venus en terre naistre de femme, si le veismes bien et essaiames en toutes les manières... » (= Sommer, p. 3, l. 28; G. Paris, p. 2, l. 24). Le f. 121, fin de l'*Estoire* et début du *Merlin* a été restitué par Cangé. — *Suite-Vulgate*, f. 149-312 v, séparée du *Merlin* par une miniature; à 312 v : Explicit li Romans de *Merlin* ; *Conquête de Jérusalem*, en prose, f. 313-353 v.

V. — n° **1469**. XV^e^ siècle. Papier. 122 folios. 268-188 mm. 33,35 ou 37 longues lignes à la page, en cursive. Paragraphes sans lettrines, avec de simples majuscules. Titre général : *la Prophecie de Merlin*.

Contient : *Joseph*, f. 1-30 r, avec à 30 r un titre annonçant la suite ; *Merlin*, f. 30 r-122 v. Colophon : G. Papin. || Icy finist la prophecie Merlin || Redigée de picart en franczoys || qui est tel quel au mieulx que l'entendoys. || A l'escripvain doint Jhesus bonne fin. — Le f. 123 est vide.

Y. — n° **9123**. Fin du XIII^e^ siècle. Parchemin. 302 folios. 432 × 320 mm. Trois colonnes de 48 lignes. Belles miniatures. Lettrines sur deux lignes à chaque paragraphe. Belle écriture.

Contient : après la table des rubriques, f. 1-3 v : *Estoire du Graal*, f. 4-95 v ; *Merlin*, f. 96 r-131 v. Titre rubrique, grande miniature à compartiments occupant les deux tiers de la page, encadrement de feuillages et médaillons ; miniature finale (couronnement d'Arthur); *Suite-Vulgate*, f. 131 v-302.

C'. — n° **19.162**. Fin du XIII^e^ siècle. Parchemin. 372 folios. 348 × 250. Deux colonnes de 37 lignes. Miniatures. Lettrines sur deux lignes à chaque paragraphe.

Contient : *Estoire du Graal*, f. 1 v-144 v ; *Merlin*, f. 145 r-188 r ; à 145 r, miniature, décoration de grotesques et d'animaux ; *Suite-Vulgate*, f. 188 r-372 v, enchaînée à ce qui pré-

cède. — *Explicit l'enserrement Merlin, Diex nous maint tous a boine fin. Amen.*

A'. — n° **24.394**. XIII^e^ siècle Région du Nord. 287 folios. 315 × 220 mm. Deux colonnes de 40 lignes. Miniatures. Lettrines coloriées sur deux lignes. Très bonne écriture.

Contient : *Estoire du Graal*, f. 1-107 v ; *Merlin*, f. 108 r-141 v^b^ ; *Suite-Vulgate*, f. 141 v^b^-287 v, enchaînée à ce qui précède et incomplète des huit dernières lignes (s'arrête à éd. Sommer, p. 465, dernière ligne).

S. — Nouv. Acquis., n° **4166**. Ancien ms. Didot. Daté de 1301. Parchemin. 126 folios. 240 × 175 mm. Deux colonnes de 31 lignes. Pas de miniatures, initiales bleues ou rouges, sur deux lignes, et initiales sur cinq lignes, mieux décorées. Rubriques jusqu'au f. 93 v^a^.

Contient : *Joseph*, f. 2-19 v^a^ (Titre rubrique : *Propheties Merlin*) ; *Merlin*, f. 19 v^b^-95 r^b^ ; à 19 v, initiale sur quatre lignes ; une petite initiale et dernière rubrique à *Quant Artus fu sacrés*, trois lignes avant la fin. Texte interpolé des *Prophéties de Merlin* de Geoffroy de Monmouth (f. 44-52 v) ; enfin *Perceval* (dit « Didot-Perceval »), f. 95 r^b^-126, qui s'enchaîne sur le *Merlin*.

Cf. éd. W. Roach du *Didot-Perceval*, p. 4-5.

BIBLIOTHÈQUE DE L'ARSENAL.

P. — n° **2996**. XIII^e^ siècle. Parchemin. 60 folios. 243 × 183 mm. Deux colonnes de 38 lignes. Lettrines sur deux lignes, à queues, bleues et rouges, découpant le texte en paragraphes.

Contient : *Joseph*, f. 2-15 v (incomplet du début) ; *Merlin*, f. 15 v^b^-60 v. Les ff. 57-60 sont très mutilés. Le *Merlin* commence par une simple lettrine.

U. — n° **2997**. XIV^e^ siècle (1301). Parchemin. 130 folios. 255 × 170 mm. Deux colonnes de 42 lignes. Miniatures. Petites initiales, à queues dans les marges, à chaque paragraphe.

Par suite d'une erreur de reliure, les deux œuvres ont été interverties. Contient en effet : *Merlin*, f. 1-37 v ; titre (*L'estoire de Merlin*) miniature et initiale à f. 1 ; à f. 37 v, *Ci faut l'estoire de Merlin* et la fin de la page est vide. — *Estoire du Graal*, f. 38-130 (incomplète du début). Au f. 130, les *Quinze signes de la fin du monde*.

N'. — **3479**. Début du XV^e^ siècle. Velin. 678 pages en tout, avec le n° 3480 qui est la suite de cet ensemble cyclique. Deux colonnes de 65 lignes. Miniatures et encadrements. Initiales en or et couleur sur trois lignes, ou quatre lignes, avec ornement de lierre, à chaque paragraphe.

Contient : *Estoire du Graal*, p. 1-109 r^a^ ; *Merlin*, p. 109 r^a^-157 r, miniature et initiale à feuillage de lierre à 109 r^a^ ; *Suite-Vulgate*, p. 157 r-338, séparée du précédent par un alinéa et une petite initiale. A partir de la p. 339, *Lancelot*, *Queste*, *Mort Artu*.

j. — n° **3482**. XIV^e^ siècle. Parchemin. 652 folios. Trois colonnes de 50 lignes. Miniatures. Lettres ornées, à feuillage, à chaque paragraphe.

Contient : *Merlin*, f. 1-61 ; miniature initiale à compartiments, cadre de feuillage au f. 1 ; miniature finale (repas) ; *Suite-Vulgate*, f. 62-344 ; puis *Lancelot*, *Queste*, *Mort Artu*.

Dépôts divers.

e. — Chantilly, Musée Condé, n° **643**.

Fin du XIV^e^ siècle. Parchemin. 232 folios, 495 × 335 mm. Deux colonnes de 59 lignes. Miniatures et initiales non exécutées, découpant le texte en paragraphes ; les explications pour les miniatures sont transcrites à l'encre rouge.

Contient : *Estoire du Gràal*, f. 1-137 v ; *Merlin*, f. 137 v (« C'est icy le commencement de Merlin et commence comment les ennemis d'enfer s'assemblerent ensemble pour prendre comment ilz feroient ung homme qui feust au siecle pour les gens decevoir », puis la place pour une miniature sur 14 lignes)-f. 163 v (autre miniature non exécutée) ; *Suite-Vulgate* (incomplète de la fin), f. 163 v-232 v.

M. — Chantilly, Musée Condé, n° **644**.

Fin du XIII^e siècle. Italie. Parchemin. 164 folios. 257 × 176 mm. Feuillets intervertis ou copiés sur un exemplaire en désordre. Deux colonnes de 34 lignes jusqu'au f. 57 v, de 29 lignes du f. 58 au f. 136 v, de 26 lignes du f. 137 au f. 164 v.

Contient : *Prophéties de Merlin*, de Richard d'Irlande, f. 1-59 v^b ; *Joseph*, f. 59 v^b-81 v^b (incomplet de la fin) ; *Merlin*, f. 81-163 r^a, incomplet du début : « ... vos le faisseç ausint folement con vostre suer, mas je vos ensegnera coment vos le feroiç bien » etc... (= Sommer, p. 7, l. 21 ; G. Paris, p. 9, l. 24). Fin : « ... et tint la terre et lo regne de Logres lonc tems en pais, Ci fenis li contes de maistre Blaise que plus ne parole des faiz Merlin en cestui livre, ne plus ne truis escrit. Meis apres ce qe maistre Blaise fu pasez de ceste siecle... », phrase qui introduit les *Prophéties Merlin*, fin f. 163 et f. 164.

i. — Rennes, Bibliothèque Municipale, n° **255**.

Commencé en 1302-3. 276 folios. Trois colonnes de 45 lignes. Miniatures. Initiales ornées, sur trois lignes, à chaque paragraphe ; quelques unes avec ornements dans la marge.

Contient : *Estoire du Graal*, f. 1-100 v. ; *Merlin*, f. 101 r^a (miniature sur la largeur de la colonne)-f. 135 v^b ; *Lancelot*, f. 137-275, incomplet (s'arrête à Sommer, t. IV, p. 220, l. 33).

C. — Tours, Bibliothèque Municipale, n° **951**.

Fin du XIII^e siècle. Parchemin. 441 folios. 330 × 230 mm. Deux colonnes de 42 lignes. Grandes initiales en couleur. Les lettrines, sur deux lignes, n'ont pas été exécutées ; elles marquent de courts paragraphes.

Contient : *Estoire du Graal*, f. 1-158 v ; *Joseph*, f. 159-172 r ; *Merlin*, f. 172 v^b (grande lettre historiée sur neuf lignes)-223 r^b ; le f. 223 v est resté vide ; *Suite-Vulgate*, f. 224 r (avec enluminure initiale)-441 v.

B'. — Bonn, Bibliothèque Universitaire, n° **526**.

Daté de 1286. Écrit à Amiens. Velin. 479 folios. 465 × 320 mm. Trois colonnes de 60 lignes. Nombreuses et belles

miniatures, beaucoup de la largeur d'une colonne. Initiales d'or sur fond azur et lilas, d'autres rouges et bleues, et d'où partent des queues d'encadrement; bordures de feuilles de lierre, d'animaux et de grotesques.

Contient : *Estoire du Graal*, f. 1-59 ; *Merlin*, f. 60 r (*Ici commence de Merlin*, miniature)-f. 82 r ; *Suite-Vulgate*, f. 82 v-170 v ; *Lancelot*, f. 171 r-416 v ; *Queste* f. 417-454 ; *Mort Artu*, f. 455-479.

Sur le dernier feuillet : Explicit. Arnulfus de Kayo scripsit istum librum qui est ambianis. En l'an de l'incarnation MCCIIII^xx^VI el mois daoust le jour devant le s. jehan decolase (= le mercredi 26 août 1286).

D. — Cambridge, Bibliothèque Universitaire, Additional 7071.

XIV^e^ siècle, vers 1300. Parchemin. 342 folios. 343 × 240 mm. Deux colonnes de 44 lignes. Pas de miniatures. Chaque roman commence par une initiale bleue avec feuillage et grotesques sur fond rouge ou blanc. Les paragraphes sont indiqués à l'intérieur de la colonne par un signe ¶.

Contient : *Estoire du Graal*, f. 1-158 r ; le f. 158 v. est resté vide ; *Merlin*, f. 159 r-202 v. ; *Suite*, f. 202 v-342 v, plus complète que celle du manuscrit Add. 38.117 du British Museum (ex. ms. Huth) (cf. E. Vinaver, *La genèse de la suite du Merlin*, dans *Mélanges E. Hoepffner*, pp. 295-300). Aux ff. 202 v-230, récit, emprunté à la *Vulgate*, des guerres d'Arthur contre les rois rebelles, *Ci endroit dit li contes que a la mie aust apres ces que Artus fu oinz* ... (cf. F. Bogdanow, *Univers. of Texas Studies in English*, XXXIV, 1955).

H'. — Darmstadt, Hofbibliothek, n° 2534.

XIV^e^ siècle. Parchemin, 211 folios. Deux colonnes de 45 lignes. Miniatures. Lettrines à chaque paragraphe.

Contient : *Estoire du Graal*, f. 2-79 ; *Merlin*, f. 79 v (miniature)-104 v ; *Suite-Vulgate*, f. 104 v-209, enchaînée à ce qui précède.

Q. — Florence, Biblioteca Riccardiana, n° 2759.

Première moitié du XIV^e^ siècle. Copiste italien. Parchemin. 59 folios. Deux colonnes de 31 à 42 lignes. Pas de minia-

tures. Lettrines au début des courts paragraphes. Lettres historiées.

Contient : *Joseph*, f. 1-18 r[a] ; *Merlin*, f. 18 r[b] (lettre historiée)-f. 59, Ensi fu Artu esleu rois et tint la tere e lo regne de Logres et fu compli por lui la table reonde que fu faite por Merlin. Explicit liber Merlini. Deo gratias. Amen. Nicolaus Merlinus scripsit. — Au f. 3 on lit : Sangradale ; et par-dessus : Iste liber est Francisci Altoblanchi de Albertis de Florentia posuit hoc manu propria .V. nouenbris MCCCCXXXIII.

c. — Genève, Bibliothèque Martin Bodmer (ancien ms. Newcastle 937).

Début du XV[e] siècle. Velin. 419 folios. Deux colonnes de 47 lignes. Cinquante-trois grandes initiales enluminées or et couleurs, encadrements de feuilles de lierre, bleu et or. Titres rubriques.

Contient : *Estoire*, f. 1-132 r (Ci apres commence l'ystoire de Merlin et de ses aventures si comme ils avindrent) ; *Merlin*, séparé de la *Suite-Vulgate* par une miniature, f. 132 v-331 r. Le f. 331 v est resté vide ; *Vie de Bertrand du Guesclin*, f. 332 r-419.

F. — Genève, Bibliothèque Martin Bodmer (ancien Phillipps 1046).

Fin du XIII[e] siècle. Velin. 388 folios. 348 × 259 mm. Deux colonnes de 49 à 51 lignes. Écriture gothique, deux scribes ont travaillé au ms. Miniatures : quelques-unes en bordure de page, avec animaux et grotesques ; beaucoup d'initiales enluminées, certaines historiées (animaux et têtes humaines).

Contient : *Estoire du Graal*, f. 1-88 ; les ff. 89 et 90 sont vides ; *Merlin*, f. 91 r (miniature)-120 ; *Traité d'histoire grecque* (qui se termine à la mort d'Ulysse), f. 121-158 ; les ff. 159-160 sont vides ; *Suite-Vulgate*, f. 161-289 v. Après trois *Sermons* (f. 289-290), *Queste*, f. 291 r-344 r ; *Mort Artu*, f. 344-388.

G'. — Londres, British Museum, Add. 10.292.

XIV[e] siècle (1316). Velin. 216 folios. Trois colonnes de

47, 48, 49 et plus souvent 50 lignes. 239 miniatures. Initiales enluminées. Belle écriture en lettres de forme.

Contient : *Estoire du Graal*, f. 1-76 r ; *Merlin*, f. 76 r (décoration de grotesques et d'animaux)-101 v ; *Suite-Vulgate*, f. 101 v-214 v, qui s'enchaîne sur le précédent. Ce ms. forme un ensemble cyclique avec les nos 10 293 et 10 294 qui donnent le *Lancelot*, la *Queste* et la *Mort Artu*. C'est le ms. publié par Sommer.

B. — Londres, British Museum, Add. **32.125**.

Fin du XIIIe siècle (XVe pour les deux premières œuvres). Deux mss reliés ensemble. Anglo-normand. Parchemin. 245 folios. Deux colonnes de 39 à 40 lignes. Écriture peu soignée. Ni paragraphe, ni lettrine, sauf à *Einsi dit messire* etc... (note à la fin du *Merlin*).

Contient : après le *Brut* et l'*Estorie des Engles* de Gaimar, *Estoire du Graal*, f. 59-205 ; *Merlin*, f. 206-245. Grande initiale, au début ; le texte commence un peu avant le milieu de la page ; encadrement très simple. La rédaction des quatre dernières pages (= G. Paris, I, p. 143-146) est écourtée depuis *Et quant il furent tout venu, si lor retraist* (résumé en 20 lignes). La page finale est vide.

R. — Londres, British Museum, Add. **38.117** (ancien ms. Huth, édité par G. Paris).

Fin du XIIIe siècle ou début du XIVe. Velin. 229 folios. 295 × 220 mm. Deux colonnes de 37 lignes, en général. 69 miniatures. Capitales peintes en tête de chaque paragraphe.

Contient : *Joseph*, f. 1-19 v ; *Merlin*, f. 19 v (grande capitale ornée)-75 r ; *Suite* spéciale, dite *Suite-Huth*, f. 75 r (alinéa et grande capitale)-229.

L'. — Londres, British Museum, Harl. **6340**.

XVe siècle. Papier. 292 folios. Deux colonnes de 35 à 40 lignes. Bonne cursive. Titres avant certains paragraphes. Initiales toutes simples au commencement de chaque paragraphe.

Contient : après la liste des rubriques (f. 1-13), *Merlin*, f. 14-60 rb. Titre : « Ci commence le livre de Merlin, premie-

rement comment Merlin fut engendré par l'ennemy en une demoiselle » ; puis grande initiale sur quatre lignes. — *Suite-Vulgate*, f. 60-162, qui s'enchaîne avec le précédent.

N. — Ancien Phillipps 3630.

Ce ms. se trouve chez W. H. Robinson, à Londres.

Début du XIV^e^ siècle. Parchemin. 406 × 289 mm. Deux colonnes. Quelques miniatures. Le ms. est en 3 volumes : le t. I contient l'*Estoire Graal* ; le t. II, le *Merlin* (sans *Suite*), f. 1-36, et le début du *Lancelot* ; le t. III, la suite du *Lancelot* (= t. III et IV de l'édition Sommer) [1].

m. — Ancien Phillipps 3643.

Il se trouve aussi à Londres, chez W. H. Robinson.

Fin du XIII^e^ siècle. Parchemin. Ms. en deux volumes : le 1^er^ de 191 folios, le 2^e^ non paginé, 337 × 213 mm. Petites miniatures et initiales peintes. Deux colonnes de 48 lignes au 2^e^ volume.

Contient : outre la *Vie des Pères*, le *Chevalier au barisel* et une *Passion de J. C.* en vers, *Estoire du Graal*, f. 117-191 v ; *Merlin* et *Suite-Vulgate* occupent tout le deuxième volume non paginé. — Réclame qui annonce le *Lancelot* : « En la marche de Gaule... ». Ms. revisé avec soin, dit P. Meyer (*Notices et Extraits...* XXXIV[1], 166) : « deux mains différentes, l'une paraît être celle du copiste, l'autre est à peu près contemporaine, ont rétabli dans la marge inférieure des pages d'assez nombreux passages qui avaient été omis ».

T. — Modène, Biblioteca Estense, *E.* 39.

Deuxième moitié du XIII^e^ siècle. Velin. 80 folios. 310 × 215 mm. Deux colonnes de 38 lignes. Petites miniatures sur quatre lignes. Initiales sur deux lignes, bleues ou rouges.

Contient : *Joseph*, f. 1 r-13 v^b^ ; *Merlin*, f. 13 v^b^-44 v^b^, initiale à *Quant Artus fu sacrés*, trois lignes avant la fin ; à la

1. Je dois ces renseignements, ainsi que ceux que je possède sur le ms. suivant, à l'obligeance de mon collègue Brian Woledge qui a bien voulu prendre copie de quelques passages avec l'autorisation de la maison Robinson.

suite et sans alinéa, *Perceval*, f. 44 v^b-74 v^a (même texte que dans le ms. B. N. Nouv.-acquis. 4166) ; *Lapidaire* en vers, f. 75-80. — Cf. Roach, éd. du *Didot-Perceval*, p. 2-4. E. Brugger a collationné ce ms. dans *Romanische Forschungen*, t. XXVI, p. 26-50.

p. — New Haven, Yale University (ancien ms. Phillipps 1045).

Daté de 1357. Parchemin. 316 folios. 419 × 304 mm. Trois colonnes de 48 lignes. Bonne écriture (écrit par Jehan de Loles, du Hainaut, qui l'a achevé le 1er samedi de juillet 1357). Deux grandes miniatures de 125 × 75 mm. avec des encadrements de feuilles de lierre ; 162 miniatures de 63 × 50 mm., dont beaucoup peintes dans les marges, et plusieurs accompagnées d'instructions pour le miniaturiste. Lettrines sur deux lignes à chaque paragraphe.

Contient : *Estoire du Graal*, f. 1-140 ; *Merlin* et *Suite*, f. 141 r (grande miniature et grande initiale au début du *Merlin*)-316. La *Suite* est séparée du *Merlin* par une miniature.

l. — New-York, Pierpont Morgan Library, nos 207-208.

Manuscrit en deux volumes, à foliotation continue : 357 folios. Milieu du xve siècle. Parchemin. Trois colonnes de 48 lignes. 32 miniatures. Lettrines ornées sur deux lignes, à chaque paragraphe ; quelques grandes capitales.

Contient : *Estoire du Graal*, *Merlin* et début de la *Suite-Vulgate* (jusqu'à Sommer, II, p. 114, l. 26), dans le 1er volume de 159 ff. ; *Suite-Vulgate* dans le 2e volume de 198 ff. La *Suite* est séparée du *Merlin* par une miniature.

d. — Oxford, Bibliothèque Bodléienne, Douce no 178.

xive siècle. Parchemin. 423 folios. 320 × 215 mm. Deux colonnes de 45 lignes. Miniatures ; capitales enluminées ; à chaque paragraphe, lettrine sur trois lignes, ornée de feuillage à l'intérieur.

Contient : *Estoire du Graal*, f. 1-148 r^a ; *Merlin* et *Suite*, f. 149 r^a-417 r^b. Miniature initiale et grande capitale au commencement du *Merlin*, miniature finale (couronnement). Les

ff. 355 v et 356 r sont vides. Annonce du *Lancelot* : « Apres vient la marche de Gaule. »

G. — Rome, Bibliothèque Vaticane, Reg. n° 1517.

XIII^e^-XIV^e^ siècle. Parchemin. 179 folios. 257×203 mm. Deux colonnes de 38 lignes pour *Merlin*. Lettrine à chaque paragraphe ; les paragraphes sont très courts.

Contient : *Garin de Montglane*, f. 1-130 ; *Merlin*, f. 131 r-179 v., incomplet du début, commence à : « ...Enci la damoiselle s'en revint en sa maison » (= G. Paris, p. 11, l. 20). Fin : « ...lonc tens en pais. Si fenist li livres Mellin que Blaises ses maistres escript || Qui le sen de Mellin en son cuer retenroit || Des belles damoiselles sa volonté feroit. » — L'initiale au début du *Merlin* prouve que le ms. n'a jamais eu le début du récit. (Cf. collation partielle par E. Brugger, *Romanische Forschungen*, t. XXVI, p. 50-53).

H. — Rome, Bibliothèque Vaticane, Reg. n° 1627.

XVI^e^ siècle. Parchemin. 137 folios. 315×201 mm. Deux colonnes de 49 lignes (f. 1-9), puis de 50 lignes. De nombreux feuillets manquent

Ce ms. très mutilé contient : *Estoire du Graal*, f. 1-75 v, incomplète du début ; *Joseph*, f. 76-81 (fragment du début) ; *Merlin*, f. 82-89, « diex que vaut ire de feme, joie de home... et a ches paroles se parti Blaisses de Mellin. Et Melins s'en ala ou il avait un maistre qui avoit a non maistre Antoine, qui li enquist et demanda de pluisseurs choses que on apele les prophesies Merlin, si comme vouz orrés chi après » ; et f. 111 v-121, « Chi endroit dist li contes que Merlins dist a maistre Blaise que ses livres... Et li rois dist Biaus amis chiers en venres vous... Comme vous le savez, et il respond... » — Ces fragments correspondent aux pages 8 à 70, l. 8 de l'éd. G. Paris. Entre les deux, interpolation d'une partie des *Prophéties de Merlin*, de Richard d'Irlande, f. 89-111 v. ; *Suite-Vulgate*, f. 122 r-137. Ce texte s'interrompt à *Et quant il vinrent a aus, si leur demanda Yvonet as blanches mains que il estoient* (= Sommer, p. 199, l. 37). (Cf. collation partielle par E. Brugger, *Romanische Forschungen*, t. XXVI, p. 57-61).

h. — Venise, Biblioteca Nazionale San Marco, App. Cod. **XXIX.**
XIV^e^ siècle. Parchemin. 322 × 215 mm. 88 folios non numérotés ; le f. 84 v. est vide, ainsi que les ff. 85, 86, 87 r et v., et 88 r ; 88 v contient des vers latins. Deux colonnes de 42 lignes. Écrit de plusieurs mains, élégante gothique. Petites ou grandes initiales coloriées, certaines avec de petites figures, à chaque paragraphe.
Contient : *Merlin*, f. 1 (grande initiale coloriée)-32, s'arrête à : « ... alez querre l'espee et la justice dont vos devez deffendre sainte eglise et la crestienté garder a votre pooir » (= G. Paris, p. 146, l. 13 ; Sommer, p. 88, l. 2), donc incomplet des dernières lignes. Au f. 33 r commencent les *Prophéties de Merlin* de Richard d'Irlande.

Courts fragments.

E. — Paris, Bibl. nat., fr. n° **423.**
XIII^e^ siècle. Sud-Est. Parchemin. 144 folios, 353 × 250 mm. Deux colonnes de 52 lignes. Lettrines sans décoration. C'est un recueil de Vies de saints en prose, contes extraits de la *Vie des Pères*, sermons, enseignements, miracles de Notre-Dame et poèmes religieux (dont les *Vers de la mort*, d'Hélinant), qui contient : *Joseph*, f. 39 v.-46 (incomplet) et un *Merlin*, incomplet, f. 46-49 v. « Molt fut dolanz li anemis quant Nostres Sires ot esté en enfer ... fors que tant seulemant come a cestui conte en monte » (= G. Paris, p. 33, l. 12).

q. — Paris, Bibl. nat., fr. n° **2455.**
XIII^e^ siècle. Est. Parchemin. 338 folios, 146 × 98 mm. Longues lignes. Après l'*Estoire du Graal*, f. 2-337 v, interpolée de l'épisode de Grimaut, on lit sur le f. 338 les six dernières lignes du *Joseph* et les dix premières lignes du *Merlin* (...et cist nous ait ansi destruis). Version α, texte proche de celui de B. N. fr. 98.

r. — Paris, Bibl. nat., Nouv. acq. n° **934.**
Recueil factice de fragments. XV^e^ siècle. Parchemin. 300 × 220 mm. Images en grisaille. Sur le f. 28 r et v. (2 co-

lonnes) et le f. 29 r et v (1 colonne), fragment de *Merlin* correspondant à éd. Sommer, p. 3 à 5; p. 29, l. 10 à 30; p. 30, l. 40 à p. 31, l. 24.

f. — Paris, Bibl. nat., Nouv. acq. n° **5237**.

Recueil factice de fragments. XIII^e siècle. Parchemin. 295×210 mm et 217×140 mm. Deux colonnes de 38 lignes. Initiales ornées à chaque paragraphe. Fragment de *Merlin*, f. 38-45 v (= Sommer, p. 54, l. 14 à p. 56, l. 39, et p. 70, l. 14-29) : c'est le passage sur les trois tables. Fragment de *Lancelot*, p. 29, 1 feuillet de 3 colonnes de 54 lignes (= Sommer, t. V, p. 68-72). Fragment de la *Mort Artu*, f. 25 à 38, deux colonnes de 35 lignes (= éd. Frappier, *Textes littéraires français*, Droz, 1956, pp. 71, 74, 85, 115). D'après Sommer (*The Athenaeum*, 1 sept. 1906, p. 243), ces feuillets du *Merlin* sont les huit feuillets qui manquaient à B. N. fr. 749.

b. — Amsterdam, Bibl. universitaire, **I A 24** q.

Quatre feuillets; deux colonnes à la page.

Fragment de l'*Estoire de Graal* (= Sommer, t. I, p. 157-161), ff. 1 et 2.

Fragment de *Merlin*, f. 3 r^a « tenoit compaingnie et enquerroit l'un par l'autre quel chose li plesoit miex et il le lor dient... » à f. 3 r^b « et prendré les paroles de lui et de sa vie et de s'eslicion et a son sacre » (texte de la note qui mentionne R. de Boron); ce sont les deux dernières pages, 145 et 146, de l'éd. G. Paris. — Fragment de la *Suite-Vulgate* (= Sommer, t. II, p. 88-89, 100-202), ff. 3 r^b, 3 v, 4 r et v.

Je n'ai pas pu voir l'ancien ms. Philipps **1047**, du XV^e siècle (velin, 241 folios, deux colonnes de 50 lignes), vendu le 1^er juillet 1946, à la dispersion de la collection de Sir Phillipps. Il s'est trouvé en 1954 chez M. Lucien Scheler, libraire, 19, rue de Tournon, à Paris, Je n'ai pu en avoir aucune nouvelle. Il contient l'*Estoire du Graal*, le *Merlin*, et la *Suite-Vulgate* (incomplète).

Versions étrangères.

1) *Version anglaise en vers du Merlin*, de Henry Lovelich, publiée par Dr E. A. Kock (E. E. T. S. Extra Series, n° XCIII) d'après le ms. 80 de Library of Corpus Christi College de Cambridge, qui contient l'*Estoire* et la *Suite-Vulgate* (incomplète). Le *Merlin* contient 7869 vers. L'*Estoire* a été publiée par Furnivall (E. E. T. S. Extra Series, 1874).
2) *Version en moyen anglais*, *Merlin or The Early History of King Arthur*, en prose, de 1450-60, d'un auteur inconnu, publiée par D. W. Nash, London, 1865-69, *Merlin* et *Suite-Vulgate* en 3 parties.
3) *Version en prose anglaise*, *Merlin et Suite-Vulgate*, d'après le ms. de l'Université de Cambridge, publié par H. B. Wheatley (E. E. T. S., Original Series, nos X, XXI, XXXVI). L'original de ces versions anglaises est un ms. du type y^3.
4) *Version en moyen hollandais*, dans le cycle *Boec van Coninc Artur*, éd. par J. van Vloten, 1882, qui lui a donné le titre de *Jacob van Maerlants Merlijn* : c'est le *Merlin* et la *Suite-Vulgate*. A partir du v. 10.398, la traduction, de 1326, est due à Lodewijck van Velthem.
5) *Version italienne*, *I due primi libri della istoria di Merlino*, ristampati secondo la rarissima edizione del 1480, per cura di Giacomo Ulrich, Bologna, 1884.

Les imprimés.

La première édition imprimée est de 1498, chez A. Vérard, Paris. Puis impressions de 1505 (2 septembre), chez Michel le Noir, de 1507, 1526, 1528, 1535.

A. Micha.

(*A suivre.*)

MÉLANGES

CINQ VERBES ROMANS VUS D'ITALIE

(*Suite*) [1].

A Carlo Battisti.

III. *Avacciare* (*Rom.*, LXXIII, p. 521).

L'étymologie d'*avacciare*, et de l'adverbe *avaccio*, m'a semblé moins simple qu'on ne dit [2] : je demandais une filiation qui rendît compte de la forme *ivaccio* (*Tesoretto*, 1515), tout à fait aberrante en apparence, et comme telle négligée par les étymologistes. Elle est difficile à expliquer, ne pouvant provenir de *vivacius* : ce serait un cas étrange d'aphérèse ou dissimilation. Et si l'on est obligé d'hésiter entre les initiales d'*ivaccio* et d'*avaccio*, on est autorisé à douter de l'initiale d'*avacciare* : est-il démontré que ce verbe soit formé d'*a* + *vivacius* ?

Un *a* initial n'est pas toujours la préposition prise comme préfixe. Les verbes *aspettare* (*exspectare*), *asportare* (*exportare*), les substantifs *assempro* (*exemplum*), *affetto* (pour *effetto*), montrent l'effet concordant d'accidents pourtant divers. Il est visible que dans aucun de ces mots la syllabe *e* (*ex*) n'était plus sentie comme préfixe significatif, et la retouche elle-même ne signifie rien : pourquoi *ad* plutôt qu'*ex* ?

D'autres fois un *e* ou *ae* initial protonique peut subir des altérations bien connues : *isemplo* (*exemplum*), *iscire* (*exire*), *istate* (*aestatem*)... — On a ainsi l'occasion de constater que les initiales actuelles *a* et *i* peuvent tour à tour être le résidu indif-

1. Voir le début de cet article dans *Romania*, LXXVIII (1957), p. 519-532.

2. Après d'autres, G. Vandelli (note à *Purg.*, IV, 116, *m'avacciava ancor la lena*) rattache le verbe *avacciare* (*abactiare*) à *abigere-abactus*, sans penser que le verbe latin veut dire « détourner, écarter », et non « accélérer ». Cela ne vaut guère mieux que l'*avanciare* de Tommaseo.

férent d'une même voyelle *e* (*ae*). On pourrait sans doute constituer une petite série de mots qui hésitent entre les trois initiales, l'*e* primitif, l'*a* et l'*i* secondaires, comme *esempio*, *assempro*, *isemplo*.

Et en effet nous savons bien que l'adjectif *aequalem*, devenu *eguale*, a en outre fourni *aguale* et *iguale*, pour ne rien dire d'*uguale*. *Iguale* s'explique par l'obscurcissement de l'*e* protonique [1] ; *aguale* par assimilation de la protonique à la tonique, si ce n'est par un phénomène comparable à celui qui, d'*augustum*, *augurium*, fait *agosto*, *agurio*, ou à celui qui d'*Eugubium* (*Iguvium*) tire *Agobbio*; cas divers de diphtongues (*ae*, *au*) simplifiées en présence du groupe *qu*, *gu*.

Voici maintenant une rencontre complémentaire, dans laquelle l'italien fait la moitié du chemin, et le français l'autre moitié. Il y a un doublet d'*aguale* où l'altération consonantique est plus poussée : *avale*. **Ivale* n'est pas attesté je crois; mais l'ancien français possède *ivel* « égal », qui y correspond [2]. Correspondance parfaite; car ces deux parents d'*aequalem* sont devenus adverbes de temps : *ivel* « en même temps, aussitôt » ; *avale* « maintenant, tout de suite ». Déjà dans la série précédente *aguale*, adverbial, signifiait « maintenant, à l'instant ».

Or, pour la forme du radical, le couple *avaccio-ivaccio* rappelle les couples *avale-ivel*, *aguale-iguale*. Pour le sens, *avaccio-ivaccio* « tôt, à l'instant » est à peu près identique à *avale-ivel*.

---

1. Comparer l'espagnol *igual*, et l'ancien portugais *iguar* « égaler », *Mél. M. Roques*, III, 24.

2. Il existe d'autre part en ancien français un substantif *avel*, dont l'étymologie passe pour obscure. Il signifie en gros « ce qui fait l'affaire » et par suite ce qu'on désire. J'y verrais tout bonnement un doublet d'*ivel* et d'*igal*, c'est-à-dire une forme française d'*aequale*, pris cette fois au sens éthique d'*aequum* : « ce qui est juste, convenable, souhaitable, nécessaire ». Si l'on veut bien considérer la synonymie de ces deux termes classiques : *aequum* et *bonum*, couramment associés, on verra que la relation sémantique supposée par nous entre *aequum* « juste » et *avel* est tout à fait parallèle au rapport bien établi entre *bonum* et l'a. fr. *bon*, substantif, pris au sens de « désir, chose demandée » : *Otroiés lui son bon sans atendue* (dans la *Chevalerie Ogier*, 10, 353) ; *Si se fait proier de son bon*, « elle se fait imposer l'objet de ses vœux » (*Chevalier au lion*, 704, tr. G. P.-E. L.).

S'agit-il de coïncidences fortuites, ou n'y a-t-il pas racine commune ?

Personne ne s'est jamais étonné que le latin *aequale*, appliqué à un « temps égal », ait pu aboutir au sens d'« en même temps », puis d'« aussitôt » quand il devient l'italien *aguale* ; c'est l'histoire de *gleich* en allemand. Il ne serait pas surprenant non plus qu'*avacciare* « faire arriver tôt, hâter » fût la transcription d'un verbe bas-latin **aequatiare* « hâter la course », fabriqué à partir de locutions maritimes courantes ; le premier essai d'**aequatiare* serait par exemple un *aequatiare vela* « larguer les ris, voguer à pleines voiles », que suggère l'*aequatis velis* de l'Énéide (IV, 587) : mot à mot « les voiles tendues également » ; *velis feliciter plenis*, dit Servius. Dans l'Énéide encore *aequatae aurae* (V, 844) désigne la « bonne brise », le « vent en poupe ». On notera qu'en ces locutions se développe une valeur sous-entendue, déjà suggérée par l'acception morale du radical *aequus* : « favorable, qui seconde » ; de là au sens de « qui s'empresse », il n'y a qu'un pas. De sorte qu'une expression certainement populaire comme celle de Giovanni Villani, *per fare avacciare il suo navilio*, « pour faire hâter sa flotte »[1] semble une copie presque littérale des expressions antiques.

Quant au type *avivacciare*[2], je ne songe pas à le négliger. J'y verrais un croisement populaire, imaginé pour rendre compte d'*avacciare* : comparant à celui-ci le verbe *avvivare*, et peut-être un **viaccio* symétrique au provençal *viatz* « vite », on aurait cru discerner dans *avacciare* un radical *vivo* contracté. Mais le comparatif *vivacius* que le *REW* postule à base d'*avivacciare* ne paraît pas indispensable. Du moins l'élément supposé **-vivacc-* peut s'expliquer par une prosthèse expressive du *v-* devant la forme attestée *ivaccio*. On trouve le même phénomène au terme d'une série morphologiquement comparable à celles qui nous occupent : le nom commun *aquana* (*REW*) a désigné en bas-latin une « fée des sources » ; il a donné en italien dialectal *iguana*. Dans les parlers septentrionaux, *-gu-* a évolué en *-v-* (comparer le français *ewe*, *évier*) ; et enfin ce *v* médian a déve-

1. *Cronica*, VII, 95, a. 1284.

2. *Abbibatiare* dans le *Ritmo Cassinese* (v. 12), Monaci, *Crestom.*, XXV, p. 32.

loppé un *v* prosthétique dans le Trentin, où le nom *Vivènes* désigne des divinités bocagères déchues[1] : souvenir ingénieux mais arbitraire des « eaux vives » où elles ont pu naître.

IV. *Azzimare* (*Rom.*, LXXIII p. 521).

Nous avons rejeté l'étymologie *azzimare* < *adaestimare* (a. prov. *azesmar*, a. fr. *aesmer*) qui ne convient ni pour la forme ni pour le sens, et refusé de même l'ancienne explication de Tommaseo : « Lat. barb. aezimare quasi abzimare, *cimare, levare il pelo del panno* », qui rudoie le sens et qui se complique d'une leçon fautive, ou d'une coquille d'imprimeur : car il faut certainement lire *aczimare* et non *aezimare*[2].

Azzimare est un verbe purement italien, dont l'origine peut être cherchée dans l'adjectif *ázzimo*, transcription d'*azymus* « sans levain » : cette épithète s'applique en principe au pain cuit par les Juifs pour leur pâque, *pascha azymorum*. Ainsi présentée, l'allusion sans doute paraît étrange ; mais l'historique montrera que le mot était d'usage assez courant et assez riche de sens pour avoir une vie durable et voyager en maints pays. La diversité même des formes qu'on lui trouve témoigne de sa foisonnante prospérité[3].

Dès le premier livre de la Bible — bien avant l'institution de la pâque — le pain azyme est présenté comme un aliment

1. F. Neri, *Letteratura e leggende*, p. 178, n. 1.

2. Cf. Du Cange : ACZIMA (a. 1333), ACZIMATURA, ACZIMIATURA *pannorum tonsura*, AZIMIATURA *pro* ACZIMATURA... gall. *Tonture des draps*. Et plus loin ACZIMARE *tondere*. Le *cz* représente ici un *çç*. Nous verrons qu'il a pu se produire, assez tard, un rapprochement instinctif entre *azzimare* et *accimare*. Cela n'autorise nullement à penser qu'*azzimare* puisse provenir d'*abzimare* ou même d'*ad* + *cimare*.

3. Le *Thesaurus* relève comme « fréquents » les types *azyma*, *adzyma*, *atzema*, *azema*, *aziema*, *asyma*... Les dictionnaires romans nous ont conservé divers noms de pâtisseries, plus profanes que rituelles : a. fr. *asimel* (Godefroy, *symel* Valenciennes, XVe s., cf. Bloch-Wartburg, s. v. *semoule*) ; a. prov. *azim* ; ital. *azzimella*, dial. *simedda*, *samedda*, (*pitta*)*cëmella*, *pittàsima* (*DEI*, *REW*). Pour plusieurs de ces noms, contamination possible avec le latin *simila* « fleur de farine ».

rustique et pauvre : c'est la nourriture des hommes au cœur simple, et dès lors sa manducation est associée à des rites purificateurs.

Loth est le seul juste de Sodome. Deux anges venus pour détruire la ville reçoivent chez lui l'hospitalité : « Il fit cuire des pains sans levain, et ils mangèrent » ; d'abord il avait lavé les pieds des voyageurs [1].

Dans le livre suivant, ce qui n'était qu'un signe tout naturel de simplicité devient une loi pour les fidèles. Juste avant l'exode, le Seigneur dicte à Moïse les préceptes instituant la pâque : sauvés de l'Égypte, les enfants d'Israël prendront un agneau sans tache, et en mangeront la chair rôtie, avec des pains sans levain (XII, 5, 8) : « Vous mangerez des pains sans levain pendant sept jours. Dès le premier jour il ne se trouvera point de levain dans vos maisons. Quiconque mangera du pain avec du levain depuis le premier jour jusqu'au septième périra du milieu d'Israël. » (XI, 15, et encore 17-20, et 39). Cette fois le rite purificateur associé à la cérémonie est l'aspersion des portes avec le sang de l'agneau (7, 22 ; cf. *Levit.*, VII, 22, XXIII, 6).

Le pieux roi Ézéchias, dans le second livre des *Paralipomènes* (XXIX et XXX), fait rouvrir le Temple et rétablit le culte de l'Éternel : il commande de « purifier » les lévites, « nettoyer la maison du Seigneur et ôter toutes les impuretés du sanctuaire », qu'emportent les eaux du Cédron (XXIX, 5, 15-17, XXX, 24) : ensuite on peut célébrer la solennité des azymes (XXX, 21).

Mais dès que la piété cherche vie et force dans la loi, elle court chaque fois le même risque. Si les symboles et les rites doivent témoigner de la pureté des cœurs, il est trop commode de s'en tenir aux symboles et aux rites. Si désormais « pain sans levain » signifie « cœur pur », tout mangeur d'azymes passe à bon marché pour un saint véritable. Sans doute aussi une autre tentation s'insinue-t-elle de bonne heure parmi les pratiques pieuses. Le *Lévitique* lui-même permet, pour les actions de grâces, des usages agréables qui ne sauraient con-

1. *Gen.*, XIX, 2-3. Déjà la veille, Abraham l'intercesseur avait dit aux trois envoyés du Seigneur : « Je vous apporterai un peu d'eau pour laver vos pieds » ; puis il avait fait cuire pour eux des pains sous la cendre (XVIII, 4-6). Ici l'épithète *azyme* est sous-entendue.

venir aux pénitences : « Si c'est une oblation... on offrira des pains sans levain mêlés d'huile, des gâteaux sans levain arrosés d'huile par-dessus, de la plus pure farine ... et de petits tourteaux arrosés et mêlés d'huile. » (VII, 12).

Comme la pâque juive comporte macérations, purifications... et aussi actions de grâces, le rude pain azyme, seul connu des fugitifs dans le désert, risque fort chez leurs riches descendants de céder la place à des douceurs qui voudraient tromper Dieu. On verra même, parmi les Juifs du moyen âge, le nom d'azymes couvrir des pâtisseries dans lesquelles, « à la fine fleur de farine... on ajoute du sucre, du lait et des œufs, qui les rendent plus délicates : pour les malades, pour les amis..., et parfois on en fait part aux chrétiens ». On les appelle « azymes riches », *azyma ditia* [1].

Si les Juifs de la vieille roche peuvent s'en scandaliser, le Christ à plus forte raison condamne les accommodements pris avec la loi, et surtout les manifestations de foi trop apparentes :

---

1. *Patr. Lat.*, t. LIX, c. 952, note de l'éditeur au vers 353 de l'*Apotheosis* de Prudence. Il est fort probable que les « bracoles, cendrinous et azymels » fabriqués en France au moyen âge, comme en Italie les *azzimelle*, contenaient tout ce qu'il faut pour flatter la gourmandise : ceux qui les pétrissaient ne se souciaient guère de l'origine et de l'authenticité de la recette (Les deux premiers noms ne sont pas enregistrés à leur place par Godefroy, mais on les trouve dans son article AZYMEL, où est traduit le verset 39 de l'*Exode*, XII).

Il existe encore un mot allemand usuel, *Semmel*, qui veut dire « petit pain blanc, pain mollet, pain de gruau ». Kluge, suivi par le *REW* (7807) rattache *Semmel* au latin *simila* « semoule » (gr. *semidalis*, « fleur de farine de froment »). Pourtant il manque un chaînon, semble-t-il : *semoule*, ni aucune de ses variantes romanes, n'a jamais été le nom d'un « petit pain » ou d'un « gâteau ». Comment ce mot, dès son entrée dans la langue allemande, aurait-il pris un sens si nouveau, en même temps que disparaissait le sens de « semoule » ? car « semoule » se dit autrement en Allemagne. L'affinité signalée par Kluge entre *Semmel* et l'ancien haut-allemand *sëmon* « manger » est bien insuffisante : le *REW* d'ailleurs laisse choir cet argument.

Peut-être des documents à découvrir donneront-ils à l'étymologie de Kluge une solidité qui lui manque. En attendant, je me borne à signaler l'analogie de sens et de forme qu'il y a entre *Semmel* et le français *asimel* (*azymel*) ou l'italien *azzimella*. Je n'ai pas exclu la possibilité d'une contamination, ci-dessus, p. 98, note 3.

« Gardez-vous du levain des pharisiens, qui est l'hypocrisie. » (*Luc*, XII, 1). La pâque est devenue une fête profane; pour se croire prêt aux cérémonies saintes, on ne se contente plus de laver les pieds et les mains, et de purifier sa maison selon les préceptes du Livre. On veut s'oindre le chef d'huiles et de parfums, on se pare de belles étoffes et de bijoux. On a le corps net et soigné mais le cœur impur. L'inverse vaudrait mieux. Et de fait que voyons-nous dans l'histoire de Jésus ? Lui-même est la première victime des hypocrites.

Appropinquabat dies azymorum, qui dicitur pascha : « La fête des pains sans levain, qu'on appelle la pâque, était proche. Les princes des prêtres avec les scribes cherchaient un moyen pour faire mourir Jésus. » (*Luc*, XXII, 1-2).

Cette simple et dure antithèse entre les rites pieux et les pensées criminelles est trop familière au monde chrétien pour qu'on aille se demander ce qu'elle sous-entend, et ce que suggère désormais, fût-ce à un ignorant, le mot *azyme*. Qu'il ait en premier lieu signifié « sans levain », qu'il ait pris ensuite la valeur générale de « sans mélange impur », c'est peu de chose. Mais enfin, le Christ a annoncé dans la Cène qu'il était lui-même le pain sans levain, le pain des nouvelles Pâques. Il a dit aussi qu'il était la Vérité, et le devoir de tout chrétien est de répéter ces choses, sa vie durant. Voilà donc l'attribut *azyme* élevé dans Jésus à sa plus haute signification. Il ne pourra plus que redescendre, même s'il gagne d'abord en extension.

Ce gain primordial est dû à la parole de saint Paul, prêchant aux hommes l'imitation du Christ, en même temps qu'il réveille en eux le sens des symboles chrétiens. « Vous êtes pleins d'impureté », dit-il aux Corinthiens. « Vous n'avez donc point sujet de tant vous glorifier : ne savez-vous pas qu'un peu de levain aigrit toute la pâte ? Purifiez-vous du vieux levain : *Expurgate vetus fermentum, ut sitis nova conspersio, sicut estis azymi* [1]. »

1. I, *Cor.*, V, 1, 6-7. J'avoue ne pas bien saisir l'étonnante syntaxe des derniers mots, dont chacun pourtant est si simple. Mais la tradition est constante. On devine que l'Apôtre voulait dire : « Vous mangez vos pains azymes et croyez ainsi plaire à Dieu : mais il ne suffit pas de les avoir dans le ventre, il vous faut, tout entiers, devenir azymes. » Cela posé, pourquoi *sicut estis* ?

L'apôtre continue par une image qui convient bien à la Cène pascale, et dont nous verrons la fortune : « Car notre agneau pascal a été immolé, le Christ. C'est pourquoi, célébrons cette fête non avec le vieux levain, ni avec le levain de la malice et de la corruption, mais avec les pains azymes de la sincérité et de la vérité. » (I, *Cor.*, V, 8)[1].

Résumons : le pain, c'est le Christ, pure nourriture de l'âme. Le ferment, c'est le péché. Le pain azyme, ce sera aussi l'âme qui rejette le péché pour se nourrir du Christ, chacune des âmes fidèles; l'Église entière, dans la vérité.

C'est ainsi que l'épithète grecque, puis latine, *azymus* va entrer dans le langage quotidien de l'Occident, par la voie de la prédication morale. Avant tout, le chrétien azyme est celui qui témoigne de la pureté de sa foi par ses œuvres, non par ses paroles, ou par des génuflexions et des frappements de poitrine. Du II^e^ au XII^e^ siècle, la formule apostolique *sicut estis azymi* est répétée ou exploitée en cent façons par tous les Pères et Docteurs de l'Église. Tertullien le premier en précise vigoureusement le sens dans un bref rapprochement avec la parole évangélique déjà citée *Cavete a fermento Pharisaeorum quod est hypocrisis*[2]. Il faudrait après lui citer une trop longue liste d'auteurs sacrés[3] : nous relèverons tout au moins parmi

1. Voici comme il reprend ailleurs et renouvelle ce thème : « Un peu de levain aigrit toute la pâte... » (*Gal.*, V, 9). « En Jésus-Christ ni la circoncision ni l'incirconcision ne servent de rien : mais la foi, qui est animée de la charité... Si nous vivons par l'esprit, conduisons-nous aussi par l'esprit... » (*Ibid.*, 6, 25). Dante recueillera, comme l'image des azymes, celle de la circoncision (*Conv.*, IV, xxviii, 10) : « Non quelli ch'è manifestamente, è Giudeo né quella ch'è manifesta in carne è circuncisione; ma quelli ch'é in ascoso è Giudeo, e la circuncisione del cuore, in ispirito, non in littera, è circuncisione. » (Cf. *Rom.*, II, 28-29).

2. Tertullien, IV, *adv. Marcion.*, xxviii, 5, 7 et 11, citant *Luc*, XII, 1.

3. Pour tous ceux au nom desquels je n'ai joint aucune note, voir les références du *Thesaurus Linguae latinae*, s. v. *azymus*. — Origène, saint Hilaire, saint Jérôme, saint Ambroise, Marius Victorinus (*In Ep. Pauli ad Gal.*, II, *Patr. Lat.*, t. VIII, 1190, C), saint Augustin, saint Eucher de Lyon, saint Léon le Grand (*Serm.*, XXXIX, *PL*, t. LIV, c. 267), saint Maxime de Turin, Sidoine Apollinaire (voir plus loin), Prudence (d°), saint Paulin de Nole (d°), Fulgence, saint Grégoire le Grand (*Homil. in Evang.*, XXII, 8, *PL*, 76, 1179), Isidore de Séville (*Etym.*, XX, 2, *PL*, 82, 708 et *Quaest. in Exod.*, XVII,

ces noms ceux de trois poètes. Non pas qu'ils aient plus d'autorité spirituelle que des théologiens de profession : mais ce que nous recherchons d'abord, ce qu'ils peuvent mieux que d'autres nous donner, ce sont des documents de nature littéraire, ou pour mieux dire des documents attestant l'état, les ressources, la vie du langage, à l'aube d'une civilisation nouvelle. L'œuvre lyrique de ces poètes est justement le premier filet d'où ruissellera plus tard dans les lettres l'inspiration courtoise ; déjà elle revêt en son parler certaines formes qu'adoptera la poésie du moyen âge : formes à la fois dépouillées et ardentes, voire réalistes. Il s'agit de Sidoine Apollinaire, de Prudence, et de Paulin de Nole.

Sidoine Apollinaire, dans une lettre familière, nomme *purgatissimum panem cum sinceritatis et veritatis azymis* la nourriture spirituelle donnée par deux évêques de ses amis, grâce à quoi l'on devient *liber ab haeresi, liber ab hypocrisi, liber ab schismate.* A vrai dire, ceci n'est qu'une épître de prose [1]. Mais c'est en beaux vers, dans le poème nommé *Apotheosis*, que Prudence reproche au peuple juif son inconséquence, ou plutôt l'hypocrisie de sa pâque, *Sanguine balantis summos contingere postes, Lascivire choris, similaginis azymon esse, Cum fermentatis turgescant crimine mores* [2] ! Paulin de Nole blâme de même les modernes Juifs, indignes héritiers de Moïse, qui ont oublié l'origine des azymes [3]. Ou bien encore il chante, d'un ton plus idyllique, la Pâque chrétienne :

Adest salutis jam dies, hiems abit
et terra vernat floribus.

PL, 83, 295-6), le vén. Bède, Raban Maur (*Alleg. in sacr. Scr.*, *PL*, 112, 872), Paschase Radbert de Corbie (*De corp. et sang. Dei*, XX, 3, *PL*, 120, 1382), Pierre Damien (voir ci-après), Léon IX (*Opusc.*, CII, *Ep. ad Mich.*, *PL*, 143, 773), saint Anselme (*De azymo et fermentato*, *PL*, 158, 541), saint Bruno d'Asti (*Tract. II, De sacrif. azymo*, *PL*, 165, 1087), Pierre de Celle (*Liber de panibus*, en vingt-sept chapitres, *PL*, t. CCII, col. 927-1046).

1. *Ep.*, VIII, 14, 16, *PL*, 58, c. 613.

2. *Apoth.*, v. 352-4, *PL*, 59, c. 951-2.

3. *De S. Felice nat. carmen* (*Carm.*, VIII) vers 35-54, *PL*, 61, c. 632. Quicherat relève au vers 45 (*Inde fugae memores etiamnunc azyma sumunt Judeaei...*) une faute de quantité, *azȳma* au lieu d'*azȳma*. On relèvera la même licence dans le fragment suivant.

Audita jam vox turturis, tempus canit
incisionis adfore.
Epulemur ergo veteri fermento sine
in veritatis azymis,
quia Pascha nostrum Christus immolatus est,
intraque nos regnum Dei est [1].

A ces poètes on peut joindre Pierre Damien, auteur de nombreux *Carmina*. Il mêle à ses vers des prières qui sont de petits poèmes en prose ; parfois la piété y adopte sans crainte le langage érotique pour l'épurer. Voici comment, dans la pièce XLVI, il parle de l'Annonciation et de l'Immaculée Conception : [*Christus*] *vernatus vulvae flore conceptus, fermentum vetus in azymam vertit* [2]. Vu leur titre, *De annuntiatione, De nativitate,* il est à croire que les poèmes CXXXI et CXXXII dont nous n'avons que le premier vers brodaient sur la même image.

Les lexicographes ne peuvent mieux faire que d'enregistrer, pour le répandre, l'usage métaphorique ainsi établi par la prédication et la poésie. Isidore avait noté dans ses *Étymologies* : Azymus ..*est : sine fermento, sincerus*; et Raban Maur dans ses *Allégories* : Azyma, *puritas mentis*, avec cette glose à l'*Exode*, XII, 15 : *Azyma comed(ere)... : sanctitati mentis stud(ere)*. Leurs héritiers du XIII^e^ siècle, Hugutio de Pise et avec lui Jean de Gênes, confirment donc le vocabulaire à la mode par la brève et catégorique formule *Azimus id est syncerus* (sic) : elle sera propre à soutenir une profession de foi religieuse ou tout aussi bien une protestation d'amour profane.

A part les effets d'un goût universel d'allégorie, à part les entraînements invincibles du langage — et même du langage cultivé qui déborde bientôt parmi le vulgaire — un grand fait historique a pu contribuer à la popularité du mot *azyme* et de sa famille. C'est le schisme d'Occident, et plus précisément la fameuse « querelle des azymes », déjà ouverte peut-être au VI^e^ siècle, du vivant d'Isidore, déclarée certainement au VIII^e^ siècle, du vivant de Bède, et qui brûle encore au XIII^e^ ou au XIV^e^ siècle,

1. *Poem.*, XXIV, 645-652, *PL*, 61, c. 627.
2. *PL*, 145, c. 934.

au temps dont semblent dater les premiers exemples romans que nous citerons plus loin.

En Occident on reproche aux Grecs de ne pas suivre l'exemple du Christ, quand ils communient avec du pain fermenté. Les Grecs à leur tour reprochent aux Latins de « judaïser » en communiant avec du pain azyme, alors que le Christ a voulu chez ses fidèles la pureté du cœur, non pas celle d'une nourriture entrant au corps. L'histoire prouve, il est vrai, que l'usage du pain azyme n'était pas général dans l'Église romaine, surtout à l'origine, pas plus que l'usage du pain fermenté en Orient. Mais le zèle enflamme vite ceux qui se repentent d'avoir péché par ignorance ; les arguments échangés avec éclat de part et d'autre deviennent des lois auxquelles il est sage d'obéir par provision, et dont bientôt on ne doute plus. La question principale se complique de procès secondaires tellement pointilleux et confus que nous avons peine à les entendre : c'est une bibliothèque épuisante.

Léon IX en 1064, peu après le schisme définitif, voudrait encore concilier les Grecs et les Latins : il leur démontre qu'en fait le Christ a consacré, dans la Cène, le pain azyme, traditionnel, de la pâque. Mais est-ce bien cela qui est en cause ?

Un peu plus tard, saint Anselme reprend et met en ordre les meilleurs arguments des Latins, et leurs objections contre l'usage grec. Toutefois, sa conclusion est moins polémique : il s'arrête sur la règle d'or *Littera occidit...*, et reconnaît que s'il est « plus conforme » à l'exemple du Christ d'user de pain azyme, cependant le pain fermenté peut lui aussi représenter le corps du Christ puisqu'il s'agit d'un symbole [1].

Tout cela n'empêche pas qu'au temps des croisades, qui est proche, le sobriquet d'*azymites*, inventé par les théologiens grecs pour leurs adversaires romains — sobriquet déjà répandu au milieu du XI^e^ siècle [2] — va être appliqué sans bienveillance ni discernement à tous les chrétiens venus d'Occident en Orient les armes à la main (et leurs cœurs n'étaient pas toujours purs) ; à tous ceux qu'on appelle aussi, en bloc, « les Francs ».

---

1. *De azymo et fermentato*, *PL*, 158, c. 541 ss. Les points que nous relevons sont dans les chapitres V et VI.

2. Sigebert, a. 1054, cité par Du Cange, s. v. *azymitae*.

De même que le lyrisme, la satire politique, fût-elle en prose, alimente volontiers des artifices offerts par la rhétorique une passion trop longuement attisée, qui s'use et fume plus qu'elle ne brûle. On verra l'épopée religieuse suivre les mêmes errements : chacun répète le mot, l'image, qui a plu par sa figure neuve, et qui plaît encore après des siècles parce qu'elle sonne familière à l'oreille [1].

Dans une pièce lyrique d'inspiration pieuse, il semblerait donc naturel de voir l'épithète d'*azyme* appliquée à la Vierge Marie, « pure et sainte » entre tous les saints. C'est ce qui a lieu précisément dans un poème provençal connu depuis longtemps. L'auteur, Bertran de Sant Rosca, adresse à la Dame du ciel cette invocation :

> A vos, qu'etz flors sobre totas asima
> de gay repaus...

La traduction d'Alfred Jeanroy apparaît irréprochable : « Vous qui êtes fleur par-dessus toutes pure [2]... » Mais le fait est que l'adjectif *asim, asima* n'a été relevé dans aucun texte provençal, avec ce sens moral du moins [3]. Aussi certains philologues se sont-ils étonnés de la rapide sentence rendue par Jeanroy [4]. On devrait s'étonner plutôt de l'isolement parfait où semble demeurer, dans tout le champ des langues romanes, une métaphore aussi aisée.

M. Kurt Lewent a proposé d'expliquer cet *asima* par les deux mots *a sima* (*a cima*) : « au sommet », c'est-à-dire « au-dessus » de toute créature. Il allègue trois exemples intéressants du substantif *cima* pris au sens moral. Mais dans chacun de ces

---

1. Mais le mot, finalement, se vide de sens. L'histoire des croisades nous en donne un exemple : le nom d'*azymitae* appliqué en Syrie à certaines sectes — ou peut-être à certaines tribus ? quelle que fût leur foi... — soumises au Sultan. (D'après Du Cange, citant Robert le Moine (*Hist. Hieros.*, VI), Baudry de Bourgueil (II, p. 109) et Guibert de Nogent (V, p. 8).)

2. *Annales du Midi*, t. LII, p. 263, pièce XII, 34.

3. Comme en témoigne l'astérisque de l'index p. 276. Pour le sens littéral et concret : « sans levain », qui désormais ne nous intéresse plus guère, voir Raynouard, II, 162 et cf. VI, 101 b.

4. « Nous ne connaissons pas les raisons pour lesquelles l'éditeur attribue à cet adjectif le sens de *pur.* » (*Romania*, LXXI, 1950, p. 293.)

exemples, la construction du substantif est naturelle, que *cima* y figure comme attribut indéfini (*es de joi cima*) ou qu'il soit complément circonstanciel (*sus alta cima, en la plus alta cima*). Au contraire, dans le poème de Bertran, si l'on veut lire *flors sobre totas a sima de gay repaus*, on fait, je pense, de cet *a sima* une manière de locution adverbiale (ou prépositive) sans exemple. L'ancien provençal ne disait pas *a som, a pe*; il disait *al som, al pe*. La forme *al sim*, justement (*sim*, masculin refait sur *sima*) se trouve dans un vers tout voisin de celui qui contient *en la plus alta cima*. C'est **a sima*, locution supposée sans article, qu'on aimerait voir justifiée d'abord par M. Kurt Lewent. L'exemple de Mistral qu'il invoque est peu probant pour la langue du moyen âge. D'autre part, on n'est guère tenté par le pléonasme *a sima* + *sobre totas*; et la phrase ensuite se déroule mal : si l'on suppose une virgule après *a sima*, ce quasi-adverbe joue bien gauchement le rôle d'une épithète au superlatif; s'il faut le lier à ce qui suit, *a sima de gay repaus* est étrange. Je préfère l'intuition de Jeanroy. Elle s'accorderait aux idées que sous-entend l'usage italien auquel nous allons passer maintenant.

Certes, l'apparition au XIII^e^ siècle d'un verbe *azzimare* dérivé de l'adjectif *azzimo* est, elle aussi, une hypothèse. Mais sans parler encore de tout ce qui la postule — notamment l'histoire sémantique du mot et de ses variantes à partir du XIV^e^ siècle — on notera tout de suite que la morphologie même d'*azzimare* est des plus vraisemblables, tant les langues romanes ont fabriqué de verbes à coups d'adjectifs simples. Parmi les synonymes du groupe *azzimo-azzimare*, je me borne à citer en italien *mondo-mondare* (déjà latin), *puro-purare* [1], *netto-nettare*, *sincero-sincerare*, *franco-francare*...

Pour la forme encore, une question secondaire se pose : la variation de l'accent. L'italien conjugue *azzimo, azzimi, azzima,* avec un *i* dont l'accent tonique est fixé dès le XIV^e^ siècle. Or l'adjectif *ázzimo* est proparoxyton. L'un et l'autre cas se justi-

1. *Canzone d'Inghilfredi*, v. 12, dans Monaci-Arese, *Crestom.*, p. 243 (cf. le bas-latin *purare*, a. fr. *purer* «presser des fruits, ou des légumes, et en passer le jus, ou la pulpe»); forme d'autant plus remarquable que la langue a toujours conservé le *purgare* latin, et le composé *spurgare* ou *espurgare*.

fient par une particularité du prototype dans son passage du grec au latin. Ἄζυμος, bien que son υ soit long, est accentué sur l'ά : ceci ne fait pas difficulté pour le grec. Mais le latin, lui, doit choisir : ou maintenir l'accent sur l'*a* et compter l'*y* comme une brève ; ou garder l'*y* long, et dans ce cas se résigner à lui faire porter l'accent [1]. Tout cela est possible : le mot grec ἄσυλος (ŭ) passant en latin s'accentue *asýlus* (ȳ); inversement ἄγκυρα (ŭ) est rendu par *áncora* (ŏ) [2]. L'accentuation *azzíma* s'expliquerait mieux encore si l'italien avait reçu son verbe du provençal, qui accentue sur l'*i* l'adjectif *asím-asíma*. Mais **asimar* nous manque, du moins jusqu'à présent.

Les deux premiers exemples du verbe *azzimare* dans la littérature italienne remontent au *Convivio* de Dante. Il n'est pas sûr qu'on les ait bien interprétés. On s'est plu à y reconnaître le sens tout moderne de « parer ». Ce sens y réside plutôt en puissance qu'en acte ; on peut dire que les textes de Dante offrent le plus clair témoignage d'une transition entre le souvenir traditionnel d'un *azymus* équivalent de *sincerus* et la recherche nouvelle d'élégants artifices que suggère à nos yeux *azzimare* : idée dont nous voyons encore très mal, à vrai dire, le rapport avec *azymus*. Mais allons plus loin : ce sont les textes de Dante (l'un d'eux est d'ailleurs mutilé) qui peut-être, compris de façon tendancieuse, terre à terre, étaient le mieux faits pour susciter le sens spécial, moderne, d'*azzimare*. Voici ce qu'on lit dans le *Convivio* :

Per questo comento la gran bontade del volgare di sì [si vedrà... : la quale non si potea bene manifestare] ne le cose rimate, per le accidentali adornezze che quivi sono connesse... : sì come non si può bene manifestare la bellezza d'una donna, quando li adornamenti de l'azzimare e de le vestimenta la fanno più ammirare che essa medesima (I, x, 12).

E così non dovemo lodare l'uomo per biltade che abbia da sua nativitade ne lo suo corpo, ché non fu ello di ciò fattore, ma dovemo lodare l'artefice,

1. Voir l'exemple de Paulin de Nole, ci-dessus, p. 104, note 1.

2. D'ailleurs en italien l'accent oscille même sur des radicaux d'origine toute latine : INVĪTAT, EVĪTAT donnent *invita* mais *évita* (influencé par *èsita* ?) ; IMĪTAT donne *imita* et souvent *imita* (influencé par *limita* ?). Inversement DISSĪPAT donne *scipa* (influencé par *stipa* ?). Le latin dit INTĪMUS : INTĪMO-AS, et aussi AESTĪMO-AS, mais l'italien différencie lès verbes *intimo* et (*e*)*stimo* de leurs homographes *intimo* adjectif et *èstimo* substantif.

cioè la natura umana, che tanta bellezza produce... E però veggiano li cattivi malnati, che pongono lo studio loro in azzimare la loro orazione [1], che dee essere con tutta onestade; che non è altro a fare che ornare l'opera altrui e abbandonare la propria (I, iv, 7-8).

On voit au premier coup d'œil que Dante a les mêmes soucis moraux que saint Paul, encore qu'il exige la pureté dans le langage, non moins que dans la conscience ou dans les œuvres. Saint Paul voulait dire que les pratiques extérieures : jeûne, macérations, mines contrites, ne trompent pas Dieu. C'est l'homme intérieur qu'il faut nettoyer et renouveler pour lui plaire. Que les vrais chrétiens n'imitent donc pas les pharisiens, et se purifient dans leur cœur. A son tour, Dante commence par dire que la peinture et les ornements extérieurs chers aux coquettes n'abusent pas l'homme sage : il apprécie davantage un teint clair, une taille gracieuse, des yeux purs. Puis passant à ce genre d'allégorie éthique et rhétorique dont il est sans cesse préoccupé dans son *Banquet*, il ajoute : De même, ne surchargez pas vos écrits de faux ornements. Leur vraie beauté, c'est une pensée juste et sincère, exprimée en termes propres.

Le premier passage cité se traduirait donc ainsi : « La beauté d'une femme ne se peut bien manifester, quand les ornements de la toilette et des vêtements la font admirer plus que sa personne même. » Il est visible que *li adornamenti* et l'*azzimare* ne sont pas synonymes; sinon, allant au fond du mot à mot, on y trouverait : « Quand les ornements des ornements... » Au contraire, par le couple l'*azzimare e... le vestimenta*, l'auteur désigne deux opérations associées mais distinctes; 1° *azzimare*: essentiellement « rendre net », laver, curer, peigner, brosser...; 2° *vestire*, « vêtir ». De ces deux opérations, l'artifice est à bannir : fards, pommades, parfums et teintures d'une part; bijoux et vains atours d'autre part. Et maintenant, la grande idée : la prose neuve d'Italie, la prose du *Banquet*, apparaîtra plus belle, dans sa simplicité, qu'aucune pièce de vers chargée d'« ornements accidentels »; plus précieuse que les écrits de

1. Je me suis expliqué au sujet de cette leçon dans l'un de mes essais sur *le « Convivio », sa lettre, son esprit* (1940), p. 53 et suivantes.

ceux qui ont précédé l'Alighieri, tel ce Taddeo ramasseur de piteux latinismes; plus noble que l'illustre langue d'oc si souvent maniérée. Dans la prose de Dante, « on verra l'aisance des syllabes, la propriété des constructions, et les douces expressions » du « vulgaire italique ».

Dante se souvient à coup sûr de l'*Épître aux Corinthiens* quand il ramasse en son verbe *azzimare*, les deux termes choisis par l'apôtre, *azymi* et *expurgare*. On s'en persuade en voyant, dans le même discours, le parti qu'il tire de l'image du « pain purifié ». Elle se répète tout au long du premier traité du *Banquet*, et Dante l'applique constamment à la doctrine du « vulgaire de *si* », autrement dit de la prose italienne, préférée au latin pour le commentaire philosophique des *canzoni* :

Au commencement de tout banquet bien ordonné, les sergents ont coutume de prendre le pain placé sur la table, et icelui purger de toute impureté (*purgare da ogni macula*). Aussi moi-même, qui dans le présent écrit tiens lieu de ces serviteurs, j'entends de deux taches purger cet exposé, qui compte pour pain dans les apprêts de mon banquet... [Ce qu'on y peut voir] d'indû et de non raisonnable va être purgé comme suit par le couteau de mon jugement (I, ii, 1-2).

Nous passerons sur les premières « impuretés » du livre, c'est-à-dire sur les défauts apparents qu'on serait tenté d'y relever. La tache la plus fâcheuse, celle dont il tient le plus à se décharger, c'est le reproche — absurde — d'écrire en langue vulgaire :

Après que ce pain a été purgé de ses taches accidentelles, il reste à l'excuser d'une tache substantielle : c'est d'être « vulgaire » et non « latin » (I, v, 1).

Là-dessus vient le long et illustre plaidoyer pour la langue italienne qui remplit tout le reste du traité, et la malédiction contre les « mauvais hommes d'Italie » (xi) qui déprisent leur propre langue. Dante au contraire donne tout son zèle et son amour à sa langue maternelle (I, xiii, 7-10) :

Ainsi... recueillant les raisons ci-dessus notées, on peut voir que ce pain, avec lequel se doivent manger les chansons ci-après écrites, est suffisamment purgé de ses taches (I, xvii, 11).

Celui-ci sera ce pain d'orge duquel se rassasieront des milliers, et pour moi j'en trouverai de reste dans les corbeilles pleines... (12).

Si l'image ainsi poursuivie est intéressante par son sens ésotérique, et parfaitement cohérente, il faut avouer que l'allusion initiale au devoir accompli par les « sergents » est de nature à surprendre. En nul ouvrage on ne voit décrit un tel office; et vraiment, qu'à la table d'un seigneur courtois, avant tout repas bien ordonné le pain ait besoin d'être purgé par ministère, cette seule imagination a quelque chose d'inconvenant [1]. Sans vouloir soupçonner Dante d'invention personnelle exprimée par pure rancune, on peut songer que l'exilé a dû parfois nettoyer de sa main le pain que lui abandonnait la charité désobligeante des valets. On peut croire surtout que l'espèce de solennité attachée par lui à cette cérémonie du *Banquet* s'explique essentiellement par le souvenir de la métaphore où insistait saint Paul. Il est fort possible que Dante ait cherché à se représenter de façon sensible, dans un acte à la fois rapide et respectueux, cette règle apostolique *Expurgate vetus fermentum* : rencontrée en tant de livres, peut-être lui donnait-elle l'impression d'un rite véritable, du genre des rites parfois singuliers que prescrivait Moïse ? Une fabrication archaïque et rustique du pain ne pouvait-elle laisser des grumeaux de levain mal mêlés dans la pâte ? En tout cas Dante a bien l'air d'emprunter à l'*Épître aux Corinthiens* ce verbe *expurgare*, unique dans la Bible, mais si frappant, que par sept fois son écho — « purger » — retentira dans les quelques pages du *Convivio* qui nous occupent [2].

Traduisons maintenant le second passage où figurait le verbe *azzimare* (III, iv, 7-8) :

Nous ne devons pas louer un homme pour les beautés qu'il peut avoir reçues en son corps, de naissance ; car ce n'est pas lui qui en fut l'auteur. Mais nous devons louer l'artisan, c'est-à-dire la nature humaine...

Qu'ils ouvrent donc les yeux [3], les méchants d'Italie, fils indignes qui mettent un zèle [malhonnête] à purger leur parler italien [4], car ceci doit

1. Je compte reprendre à part cette question.

2. *Conv.*, I, ii, 1, 2, 15 ; iii, 2 (deux fois) ; v, 1 ; xiii, 11.

3. A partir d'ici, un peu de paraphrase sera nécessaire. Mais d'abord deux mots sur la lettre même. Je lis *Veggiano*, avec G. Vandelli ; le texte de la *SDI* offre peu de sens, et la phrase se bâtit mal.

4. *In azzimare la loro orazione...* Je reprends ici le verbe « purger » commenté plus haut, et le construis à l'ancienne mode — comme on dit « pur-

avoir lieu en toute honnêteté [1]; mais ce qu'ils font n'est pas autre chose que vouloir orner l'œuvre d'autrui, et abandonner leur propre ouvrage.

Leur ouvrage propre consisterait à approfondir leurs sentiments et les exprimer sans artifice, éclaircir, assembler et corriger l'une par l'autre leurs pensées : n'user que d'un style naturel, de termes exacts, doux ou forts dans la mesure où il convient. L'œuvre d'autrui, c'est cette langue maternelle que chacun reçoit toute faite, des générations précédentes et de la nature : il est contraire à la nature de l'altérer, cette langue, sous prétexte qu'on veut l'embellir. On la trahit en la surchargeant de faux ornements, souvent empruntés aux langues étrangères. Il est plus monstrueux encore de la rejeter tout entière ainsi qu'une guenille, alors qu'elle nous a été donnée pour habiller décemment nos pensées ; monstrueux de lui préférer comme plus raffinée la langue des voisins ; et c'est ce que font les écrivains italiens qui usent du provençal ou du français par honte de leur italien. Dans le premier cas, on dénature ce qui était simple et pur, ou de bon aloi. Dans le second, on cherche la pureté en dehors de la vie, puisqu'on tue sa propre langue comme rebelle à tout affinage.

Tout au long de ce commentaire, j'ai tâché de ne pas perdre de vue l'étymologie probable d'*azzimare*, « purger » ou « raffiner », « rendre sincère ». Je dois avouer que dans mon essai de 1940, n'ayant pas encore réfléchi sur cette étymologie, j'avais pris le verbe, en gros, pour un synonyme d'*ornare*. C'était négligence : c'était suivre la même pente naturelle qui conduisit tout homme parlant italien après Dante à admettre qu'*azzimare*, dont le contenu est « nettoyer » sans plus, pouvait et devait équivaloir d'emblée à « attifer, pomponner ». C'est peut-être par euphémisme qu'on l'emploie ainsi, par une litote indulgente ou ironique. Mais Dante y verrait une lâcheté de langage, voire de pensée et de mœurs.

Avant de passer aux témoignages typiques du XIV^e^ siècle, il

---

ger les humeurs peccantes » c'est-à-dire les chasser hors du corps, et rendre ainsi le sang pur. — Dante vise Brunetto Latini, qui ne voulut pas, dans son *Tresor*, un seul mot de son parler maternel.

1. Pour l'idée d'« honnêteté », voir le *Convivio*, II, xv, 3 : *La Filosofia... veramente è donna ... ornata d'onestade.*

sera commode d'éclairer cette évolution naissante par l'évolution parallèle de l'épithète *puro* et de ses composés, au temps même de Dante ou peu avant ses premiers écrits.

Jacopone da Todi dans sa laude XXV — un « débat du vif et du mort » — rappelle la nature éphémère de biens terrestres, et surtout de la beauté, qui flatte les sens : beauté propre du corps humain, ou beautés ajoutées par l'art, tout cela se présente un peu pêle-mêle. — « Or réponds-moi, homme enseveli », où sont les belles étoffes dont tu étais vêtu ? qu'est devenue ta tête, si bien peignée, avec ces blonds cheveux en « ronde » ? et tes yeux, ta bouche, tes bras, et les coiffures dont tu chargeais ta tête ? — On relèvera le vers 23 :

Or o' so l'occhi cusì depurati ?

Les éditeurs traduisent : « Où sont tes yeux clairs, limpides ? », mais le participe passif ajoute au simple adjectif *puro* quelque chose que cette glose laisse perdre, un trait d'artifice sans quoi les yeux ne « sembleraient » pas clairs : le bistre ou le bleu doucement écrasés sur les paupières, la gomme noire des cils, qui font éclatante la lumière des prunelles. Ceci concorde avec les détails voisins : il s'agit d'une personne embellie par tous les soins de la toilette [1]. Ainsi l'adjectif *puro*, en devenant *dépurato*, subit exactement la même altération que l'adjectif *azymus* « sans impureté » en devenant *azzimato* « bien attifé et bien peint » [2].

Le premier exemple, effronté ou inconscient, du sens moderne d'*azzimare*, se trouve sans doute chez Arrigo Simintendi, de Prato. Ce vulgarisateur semble déjà ne plus rien garder des

---

1. Les allusions sont incertaines et changeantes : *omo* (v. 1) peut s'entendre de l'homme et de la femme aussi. Le trait des « armes » orgueilleusement portées (64) ne prouve par qu'il s'agisse constamment d'un homme. D'ailleurs, même à celui-là des artifices efféminés pouvaient plaire : ne faisons pas les ingénus.

2. Saint Bernardin de Sienne (I, 319) fera dire au renard tombé dans le puits : « *Io so pura pura*, me voilà propre ! », autrement dit « dans de beaux draps » ; (les beaux draps sont de « beaux vêtements »). Et quand, chez nous un courtisan s'écrie : « Monsieur Jourdain, vous voilà le plus propre du monde ! » il est superflu de traduire : « Vous êtes bien beau sous cet habit ! »

arrière-pensées allégoriques qui inspirent encore Dante [1]. Un passage de son *Ovidio maggiore* dit de Salmacis amoureuse : *Oh quanto si azzimò, e quanto ragguardò i suoi vestiri* !... ce qui traduit fidèlement le latin d'Ovide

> quam se composuit, quam circumspexit amictus,
> et finxit vultum, et meruit formosa videri !
>
> (*Metam.*, IV, 318-9)

Dans la même période, postérieure de peu au *Convivio* ou à la mort de Dante, plusieurs autres exemples confirment cette valeur nouvelle : on en trouvera le détail dans le *Vocabolario della Crusca*, édition de 1729 [2]. Contentons-nous d'un bon témoignage de Passavanti :

> Va', donzella vezzosa, che studi in ben parere, azzimandoti e ornandoti, per avere nome e pregio di bellezza, o d'essere dagli amanti amata, ispècchiati ne' munimenti [*monumeuti : sepolcri*] pieni d'abbominevoli fracidumi... etc. [3].

Dans tous ces textes, le sens profane donné au verbe semble déjà si usuel, et à vrai dire si prédominant, que son origine religieuse est parfaitement perdue de vue : les Toscans ont oublié sa parenté avec ce terme liturgique *ázzimo* qui pourtant est bien vivant encore, mais qui fait sonner un tout autre timbre.

La forme verbale *azzíma*, familièrement s'abrège en *Zima* ; et dès lors, conçue sans doute comme un de ces impératifs substantivés si nombreux en italien, elle devient un sobriquet quasiment « professionnel » [4]. Ainsi Boccace écrit :

---

1. On notera qu'il écrit au début du XIVe siècle (Sapegno, p. 141), donc très peu d'années après le *Convivio*. Ce qui ne veut pas dire qu'il connût l'ouvrage de Dante.

2. L'un est tiré d'un texte inédit rédigé en italien d'après Tite-Live ; un autre, d'après les *Épîtres* de Sénèque. Malheureusement, il n'est fait mention ni de chapitre ni de page ; et d'ailleurs, deux des manuscrits étaient déjà perdus en 1738 (voir t. VI, p. 50, notes 179 et 180), un autre est si curieusement commenté qu'on ne comprend plus s'il s'agit de Sénèque, de Salluste, ou d'un Provençal anonyme. J'ai estimé qu'il y aurait peu de profit à mieux justifier ces informations supplémentaires, que Tommaseo néglige d'ailleurs de reproduire tout au long.

3. *Specchio di vera penitenza*, *Tratt. d. umiltade*, cap. IV (Libr. ed. Fior., 1925, p. 308).

4. Voir *L'impératif italien*, dans *Les langues néolatines*, no 136 (1956), p. 21.

Era allora un giovane in Pistoia il cui nome era Ricciardo, di piccola nazione ma ricco molto, il quale sì ornato e sì pulito della persona andava, che generalmente da tutti era chiamato il Zima [1].

Il est superflu, après le XIV^e siècle, de multiplier les exemples : la valeur du verbe n'en apparaîtrait pas renouvelée. Tout au plus peut-on signaler une application qui la précise et limite davantage. Léonard de Vinci, partant d'une maxime qui rappelle ce que nous avons lu chez Dante, note parmi ses pensées :

Non vedi tu che, infra le umane bellezze, il viso bellissimo ferma li viandanti, e non i loro ricchi ornamenti ?... Appresso delli goffi cervelli, un sol capello posto più d'un lato che dall' altro, colui che lo tiene se ne promette grand'infamia... E questi tali han sempre per consigliere lo specchio e il pettine, e il vento è loro capital nemico, sconciatore delli azzimati capegli [2].

---

1. *Decameron*, III, v. 5. Une note de Vittore Branca prouve que ce surnom n'était pas rare. On peut en déduire que le verbe *azzimare* est pris désormais pour un verbe composé. Il semble bien que le rimeur sicilien d'une *Quaedam profetia* (deuxième moitié du XV^e siècle, Monaci-Arese, *Crestom.*, n° 173) sente lui aussi comme un composé le substantif féminin *azimmaturi*, autant qu'on puisse raisonner sur un texte altéré. Voici d'abord la leçon telle quelle :

69 Non vali a custurer,' mi pari, arti et azimmaturi,
a iudichi et a nutari ancor lavuraturi,
a mastri et a sculari et homini ki aspettanu hunuri;
tinuti sun plui cari li michidari furi.

La note (p. 680) ne rend pas le texte plus intelligible : *mi pari* est interpolé après destruction de la rime médiane. Je suppose quelque chose comme :

Non va[n] li acusturari, arti e azimmaturi,
a iudichi e nutari...

C'est-à-dire : « La toilette n'est plus le lot des grands bourgeois, juges et notaires ; seuls les voleurs et meurtriers sont richement vêtus. » Le verbe *accusturari* est resté dans la langue moderne (Pasqualino, 1785, Mortillaro, 1838, Biundi, 1866) avec le sens de « *cucir le costure* » ; ainsi *li acusturari*, *arti e azimmaturi* signifierait « les accoutrements (infinitif substantivé), artifices et parures » ; pour la composition soupçonnée : *azimmaturi*, comparer avec les mots voisins, *affrappati*, 77, *aguttati*, 80, *arripeczanu*, 80, et bien entendu *acusturari* d'où ressort bien le préfixe *a*.

2. *Frammenti* trascelti da E. Solmi, ed. Barbera, 1913, p. 288 (*Pens. art.*, XXIV).

Ici *azzimati* veut moins dire « parés » que « bien coupés, lissés », et s'applique aux cheveux seuls. Peut-être ce sens spécial est-il déterminé par un rapprochement instinctif et tardif avec le verbe *cimare* [1] ?

Ainsi, nous avons vu passer *azymus* d'un sens concret et particulier : « sans levain », à un sens physique plus général : « sans mélange, pur ». Puis il s'est élevé du physique au moral par la métaphore de saint Paul, soucieux de purifier les cœurs. A partir de là, le chemin sémantique est double. Avec Dante, le verbe *azzimare* « purifier », tout en gardant une intention morale évidente (sincérité du cœur et de l'esprit, dont fait foi un langage sans artifice) s'est incliné à nouveau, par la pente naturelle d'une image, vers un sens tout concret, celui des soins de propreté donnés au corps, et bientôt des artifices et abus à quoi tournent ces soins. Mais d'autre part, la signification morale acquise depuis saint Paul a poursuivi sa voie de façon indépendante. L'idée de « pure vérité » que caractérise *azzimare* ressort par exemple d'un passage curieux du *Centiloquio* (I, 86) de Pucci, écrit vers le temps où pouvait écrire Boccace.

Pucci se moque des gens de Cortone : certes leur ville avait d'excellents remparts ; encore eût-elle pu être plus fortement placée [2] ; mais surtout elle n'était pas gardée. En 1259, les troupes d'Arezzo la prirent de nuit, avec des échelles. Les murailles furent abattues et Cortone asservie : courte prudence,

---

1. Voir ci-dessus, p. 98, note 2.

Dans son *Dictionnaire étymologique espagnol*, M. Corominas enregistre un verbe *azemar* « qu'il vaudrait mieux effacer du dictionnaire », dit-il, comme trop mal attesté par un passage unique, et d'ailleurs douteux, du *Corbacho* selon l'édition de 1436. C'est donc sous toutes réserves que je citerai ici l'expression complète *açemar cabellos* (= *asentar cabellos*), si semblable à celle de Léonard, et plus ancienne. N'avons-nous pas affaire, dans le *Corbacho*, à un italianisme ?

En tout cas il n'y a pas à retenir l'étymologie française *acesmer*, dont M. Corominas, il est vrai, ne semble pas très content.

2. *Cortona è antichissima fortezza E fu chiamata Turna dalla prima, Per lo re Turno, e poi per la cortezza ; Che non prendendo del poggio la cima, Né 'l pian giungendo, si chiamò Cortona, E 'l nome ben coll' effetto s'azzima.* Ce *per la cortezza* [*di giudizio*] commente librement ce que disait G. Villani : *Era molto fortissima, ma per la mala guardia la perdero i Cortonesi* (*Cron.*, VI, 66).

et courte honte. Il est tentant de jouer sur le nom de *Cortona*, qui semble avoir pour radical l'adjectif *corto* « court » [1]. Pucci veut nous faire entendre que ce nom est parfait :

e 'l nome ben coll' effetto s' azzima [2].

Il paraît impossible d'expliquer ici le verbe par quelque allusion à un « ornement » : le poète ne dit même pas que le nom soit beau et « pare » celle qui le porte ; il dit que le nom répond aux faits ; il est, dirions-nous simplement, « approprié », puisqu'il marque le « propre » du sujet.

On pourrait à peu près remplacer *azzimare* par un autre vieux verbe, *appurare*, qui veut dire « reconnaître par l'examen la pure vérité » : c'est la définition même de Tommaseo [3]. Déjà le latin, pour rendre l'idée de « justifier, prouver », employait un verbe tiré aussi de *purus*, ce même *purgare* que nous avons vu chargé d'un sens plus concret [4].

Il faut avouer que cet aspect figuré et abstrait du verbe *azzimare* ne s'est guère développé [5] ; les exemples, s'il y en a, n'ont pas été réunis. Celui de Pucci, tout solitaire qu'il est, aiderait du moins à prouver l'importance, et la survivance relativement longue, de l'élément moral dans l'étymologie d'*azzimare*.

---

1. Dante fait un jeu de mots analogue — sur une prétendue « couverture de Cortone » — aux dépens de son ami Forese (*Tenzone*, premier sonnet, *R.* LXXIII, 8).

2. *Centiloquio*, tercet 86, où l'auteur anticipe sur les faits du chant X, t. XXV-XXVII.

3. *Apurer* avait chez nous, au XII^e^ siècle le sens propre de « purifier ». Dès le XIV^e^ il prend le sens moral : « vérifier », « certifier la loyauté » d'un compte, etc.

4. Les adjectifs synonymes donneront à leur tour, dans les langues romanes, des dérivés ou des composés de valeur morale, voire gnoséologique. Ainsi le *syncerus* des vieux lexicographes fournira à l'italien un verbe *sincerarsi* « s'assurer de la réalité », « contrôler la vérité ». *Merus* fournira *esmerer* au français ; *esmeré*, qui se dit au propre de l'or ou de l'argent raffiné, se dit aussi du cristal, ou de la couleur d'un voile, et encore : du parfait chevalier, de sa dame, de l'âme chrétienne... (V. Du Cange et Godefroy).

5. Sauf, peut-être, ce qu'on peut supposer d'*aymar*.

Appendice : AZYMARE > AYMAR ? — Nous allons maintenant arriver à un verbe provençal qui pourrait être le frère jumeau de l'italien : peut-être au contraire n'a-t-il aucune parenté avec lui. Le faible nombre et l'obscurité des documents dont nous disposons doit conseiller la prudence. Cet appendice ne sera donc qu'une sorte d'expérience faite « pour voir », comme le chimiste essaye tel ou tel réactif sur un corps mal déterminé. Mais deux ou trois observations ne font pas une loi.

A supposer qu'un verbe bas-latin *azymare* soit tombé un jour dans un « bain » provençal, que pouvait-il donner ? Le *z* intervocalique latin, ou roman (*d* lat. > *z* roman), tend à s'effacer en provençal, même devant une voyelle tonique : *cadere* > *cazer* > *caer ; Nazarius* > *Nari ; martyrizare* > *martiriar ;* à plus forte raison en position atone. Ainsi *adamas, -antis*, « pierre d'aimant », donne *aziman*, qui a pour doublet *ayman* (E. Levy). De même le nom germanique *Adhémar* devient *Azemar* puis *Aymar*. On peut donc s'attendre qu'*azymare* donne *aymar*.

Cette hypothèse semble confirmée par certains faits ; Raynouard, dans son article *azima* (c'est l'adjectif latin *azymus* au féminin : *Farina o pasta ses levain es dita azima*) donne en second lieu la variante *ayme : Et era la pascha dels Juzieus e lur pan ayme* [1]...

Or il existe un verbe *aymar, ymar*, bel et bien enregistré par les dictionnaires [2]. Raynouard le définit ainsi : « Estimer, juger, apprécier. » Malheureusement il confond *aymar-ymar* avec une quinzaine d'autres formes, toutes rattachées par lui à *adaestimare* (III, 217). L'évolution morphologique ainsi prêtée à *aymar-ymar* paraît bien rude (chute de l'*s* notamment) ; d'autre part la définition de sens est douteuse : elle ne semble pas s'accorder aux exemples, tout au moins sous sa forme ini-

1. Traduction de *Marc*, XIV, 1. Raynouard glose : « *ayme*, adjectif : *azime* » (II, 161, A). L'Index rétablit la forme masculine (VI, 101, B). Cf. E. Levy, et Clédat. *Azima* n'est-il pas plutôt un ancien pluriel neutre ?

2. Il y a même deux verbes *aymar*, qu'il faudrait distinguer nettement. L'autre *aymar*, dont je n'ai qu'un mot à dire, est celui que K. Bartsch donnait pour une variante d'*amar* « aimer » (*Chrestom.*, 1868, p. 444, B et 451, A) : il doit plutôt représenter *adamare* », « s'éprendre de ». Bien entendu le sens d'« aimer » ne conviendrait à aucun des exemples d'*aymar* recueillis par Raynouard ou Levy, que nous allons examiner.

tiale et proprement radicale, « estimer ». Mais sans rien préjuger, voyons les exemples :

1) Raymond de Miraval, *Aissi·m ten...* :

Mos mals no s'ayma,
et ieu sos bes aym.

Traduction de Raynouard : « Mon mal ne s'apprécie pas, et moi j'apprécie ses biens. »

2) *Vices et vertus* :

Venc .i. jorn que retornet la vaca del simple paure home a sson ostal, et amenet ab se las vacas del capella entro a .c., e foron li ymadas per son avesque, que totas fosson sieuas.

Traduction de Raynouard : « Il advint un jour que la vache du simple pauvre homme retourna à sa maison, et amena avec elle des vaches du prêtre jusques à cent, et elles lui furent adjugées par son évêque, que toutes fussent siennes. »

On n'est pas sûr de comprendre au pied levé le sens du premier exemple. Quant au second exemple, la version qu'en donne Raynouard est vraisemblable : on reconstitue sans peine la fable du mauvais prêtre et du pauvre homme dépouillé. Nous commencerons donc par ce texte. Essayons-y la clef fournie par l'*azzimare* (*azzimarsi*) de Pucci : ce sens s'accorde assez bien au cas présent, et les mêmes mots peuvent resservir. Le pauvre homme de bonne foi (*simple*) a droit à un dédommagement, l'évêque lui « attribue son dû » : il lui « reconnaît » la possession des cent vaches ; elles sont désormais son bien « propre », en « pure » justice [1].

Peut-on maintenant, sans violence, faire entrer les mêmes idées dans la traduction de *Mos mals no s' ayma* ? Il suffirait de dire, toujours dans l'esprit où parle Pucci : « Le mal que je souffre ne convient pas en vérité à mes mérites de fait, à mes torts si j'en ai. Mais je reconnais pour vraies, je connais dans leur pure essence, les vertus de ma dame, *sobre totas azima*. »

1. Quant à la forme, *ymar* pourrait être une réduction purement phonétique d'*aymar* ; comparer l'espagnol *iman* ; *ayman* « pierre d'aimant ». Mais il est possible aussi qu'*aymar* ait été senti à tort comme un composé de : *a* + *ymar* : c'est un peu ce qui s'est passé en italien pour *Zima* tiré du verbe *azzimare*. L'une et l'autre considération suffiraient à marquer la place de l'accent dans les formes complètes *aým* (1. sg.) et *aýma* (3 sg.) citées plus haut.

Ainsi la valeur morale d'*azymus* se retrouverait jusqu'en ces vers obscurs. L'usage du verbe *aymar* au figuré présupposerait naturellement l'usage du même verbe au sens propre. Évolution normale : 1° « purifier », 2° « vérifier ».

Mais on aimerait trouver d'autres textes.

V. *Bargare*.

Bargare n'a encore été enregistré nulle part, sans doute parce qu'on a mal lu le seul texte permettant de supposer son existence. Mais dès qu'on a entrevu cette existence, il semble qu'autour de *bargare* se reconstitue en pleine lumière toute une famille dispersée et obscure.

Avant de citer le texte, éclairons notre lanterne : *bargare* aurait pour sens précis « prêter à usure », ou « vendre trop cher ». Sa forme se rattacherait au germanique *borgên* « prêter sur gages », ou *borgan* (*FEW*, s. v. **borganjan*), radical du français *barguigner*, de l'anglais *bargain*, de l'italien *bargagnare*... Quant à la famille annoncée nous en parlerons plus tard.

Il y a dans le *Glossaire* de Du Cange un verbe *borgare*, attesté par deux chartes, l'une de 1300, l'autre de 1307 ; l'une et l'autre fois ce verbe, jugé un peu spécial dirait-on, est commenté clairement par le scribe : « s'astreindre par caution judiciaire à des versements réguliers », c'est-à-dire s'engager à payer des effets ou des intérêts ; par exemple en remboursement d'un prêt. Encore aujourd'hui l'allemand *bürgen* signifie « cautionner » un emprunt ou un marché. De ce *borgare* à notre *bargare*, le passage est aisé ; comparer gr. *organon*, it. *argano ; orgoglio-argoglio*...

Le verbe que nous supposons rendrait compte d'un passage du *Fiore* dont la forme est visiblement altérée. La Vieille dit à Bellacoglienza : — Ma fille, il y a deux prétendus commandements d'Amour auxquels tu te garderas d'obéir ; qui s'en embarrasse (*chi se n' enbriga*) fait grande folie. D'abord ne crains pas d'avoir plusieurs amants à la fois. Ensuite reçois des présents mais n'en fais point. — Puis elle répète [1] :

1. CLVI, 9-14. Pour le thème général, voir *Romania*, LXXVIII (1957), p. 531-532.

9 I(n) nulla guisa, figlia, vo' sia larga,
né che 'l tu' cuor tu metti in un sol luogo;
ma se mi credi, in più luoghi l'obriga.

12 Se dài presenti, fa' che vaglian poco;
che s' e' ti dona Lucca, dàgli Barga.
Così sarai tuttor donna del g(i)uocho.

L'avant-dernier vers est une boutade du poète italien, sans équivalent dans le *Roman de la Rose*. A première vue, « donner Barga » — qui n'est qu'un bourg dans les montagnes de Garfagnana — en échange d'une ville comme Lucques, c'est vendre un plat de lentilles contre un bel héritage. Or l'allusion est encore plus malicieuse et compliquée que cela. Le nom de Barga ne parle aujourd'hui qu'aux amis de la poésie, et de Pascoli; mais ce nom prêtait jadis au calembour : *bargagnare* veut dire « trafiquer; vendre en écorchant le client; faire un échange trop avantageux ». Aussi Barga est-elle passée en proverbe chez les Toscans, d'autant plus que sa riche voisine Lucques fournissait elle-même plus d'un dicton ironique (Castets y fait allusion p. 169, en citant Monte Andrea).

On peut à ce propos rappeler ce que disait Jacopone da Todi à propos de certains « échanges » calamiteux; il s'agit de coups donnés, et surtout reçus, par un pauvre diable d'écolier :

non ne gìa a Lucca ca cagno [*cambio*] n'avìa :
capigli daìa [*davo*] e tollea guanciate[1].

Je pense qu'un jeu de mots a dû naître dès le bas-latin entre *Lūca* et *lūcrum*, *lūcrare*. Les formes italiennes sont usuelles : *Paradiso puoi lucrare*! (Jacopone, XVI, 44; ailleurs : *lograre*). *Gire a Lucca* signifierait donc « faire gros gain » : Jacopone tape aussi dur qu'il peut, mais ne « gagne » pas au change. Dans le sonnet du *Fiore*, *donar Lucca* serait « donner tout son gain »... et ne rien recevoir en échange.

Inutile enfin de rappeler pourquoi, selon Dante, Lucques

1. XXIV, 59-60. Dans sa belle édition, Mme Ageno, persuadée par quatre philologues, traduit *gire a Lucca* par *far la figura dello sciocco*. Ce serait un à-peu-près sur *Lucca* et *allocco* « hibou; ahuri ». Mais le sens ne convient pas : *allocco* n'a rien à voir dans l'affaire.

est la ville des *barattieri*, c'est-à-dire exactement des « trafiquants ». Dans l'art du change, ou *baratto*, Barga semble, selon le *Fiore*, faire de façon mesquine ce que Lucques fait en grand.

Mais examinons le contexte du sonnet. A la fin du premier tercet, il manque une rime correcte à *Barga*. On trouve là — très lisible sur le manuscrit — le mot *l'obriga*, « engage-le ». Ce doit être le produit d'une abréviation mal résolue, *lob'ga* ou *lobga* ; et aussi un écho tardif et sournois du verbe *enbriga* rencontré au vers 4. Castets propose de lire *in più luoghi lo sparga* : « Je veux que tu le sèmes çà et là » (ton cœur) ; et il ajoute : « *Esser largo* et *spargere* sont synonymes » (p. 169). E.-G. Parodi, dans l'édition de la *S. D. I.* (1922) pense améliorer la correction en écrivant *lo larga* (impératif). La rime équivoque *larga-larga* (adjectif-verbe) des vers 9 et 13 n'est certes pas impossible [1] ; mais l'altération graphique ainsi supposée, de *larga* en *briga*, exige un bon coup de pouce. Il est plus hardi encore d'attribuer au verbe très spécial *largare* un sens que n'autorise aucun exemple. Je ne vois à *largare* que deux ou trois acceptions bien déterminées, et liées l'une à l'autre. Son premier usage semble avoir été maritime (par exemple *vogare a larga e tira*), et correspond à celui du provençal *largar* et du français *larguer*, c'est-à-dire « lâcher » une amarre, les cargues d'un voile, etc. ; par suite « rendre libre » cette voile ou cette nef ; au figuré *largare* peut donc signifier « mettre en liberté », et parfois « mettre en fuite » [2]. Enfin *largare* prend le sens de « laisser », « quitter », chez Jacopone [3] ; ou encore, suivi d'un infinitif, il tient lieu de *lasciare* auxiliaire ; « laisser » faire, « laisser » dire, etc. [4].

---

1. Son., I, 1, 4 ; V, 6, 7, 12, 14 ; XIV, 9, 11 ; XVI, 11, 13 ; XXVI, 2, 3, 6, 9, 11, 13, etc.

2. Pétrarque, XVII, 12 ; XLVII, 5 ; comparer Buti, *Comm. Purg.*, XVII, 5.

3. XVIII, 10, 11, 13 ; XXIV, 183, 585 ; LV, 38 ; LX, 5 ; LXVII, 51 ; LXXVII, 24 ; LXXXI, 15.

4. *Ibid.*, I, 26 ; XVIII, 15 ; XLIV, 31 ; LXI, 94 ; LXXVII, 20 ; LXXVIII, 57, 66 ; LXXIX, 12 ; LXXXIII, 16. Même emploi chez Francesco da Barberino : « Le grand excès [de mon infortune amoureuse] me dépouille de toute espérance : il laisse mon énergie se rompre », *che tutte mie vertù speçare larga*. (*Doc. Am.*, éd. F. Egidi, 1924, t. III, p. 416.) Il s'agit bien d'un *largare* auxiliaire : il faut donc rayer cet exemple chez Tommaseo qui le

Il y a du champ entre ces idées et celle que le correcteur du *Fiore* suggère, « faire largesse de son cœur ». Mais surtout, suivre Castets ou Parodi — si nous voulions un instant envisager *sparga* ou *larga* — c'est mal reconnaître le péril signalé par la Vieille à l'élève imprudente dans le deuxième quatrain :

> L'un dicie ch'en un sol luogo il tu' cuore
> tu metta, sanza farne partimenti,
> L'altro vuol che ssie largo [1] in far presenti.
> Chi di ciò 'l crede falleria ancora.

C'est tirer à contresens la morale du double interdit prononcé aux vers 9 et 10 : *In nulla guisa, figlia, vo' sia larga, Né che 'l tu' cuor tu metti in un sol luogo.* Hors de ces deux maximes qui s'excluent l'une l'autre, il ne reste qu'un parti possible, étroitement délimité, celui qu'on verra mieux apparaître sans doute au début du fragment que nous considérerons bientôt. « Ne sois ni follement prodigue, ni sottement regardante, de bourse ni de cœur ou d'autre chose ! » En termes assez clairs la Vieille réprouve donc en premier lieu cette « largesse », cette « dispersion » de soi que recommandent au contraire les leçons de Castets et de Parodi. Mais entre tout « lâcher » et ne rien céder, entre appartenir à qui veut et se garder pour un jaloux, il est un sage et agréable milieu, selon notre procureuse. Bellacoglienza est libre de chercher le plaisir en divers lieux, avec ardeur; seulement, elle ne doit pas abandonner à un amant préféré la pleine possession de son âme et de son corps; elle lui en accordera, sous bonne caution, la jouissance temporaire; et même, comme un dépôt qu'on divise par prudence, elle placera ses faveurs au détail, à droite et à gauche : *in più luoghi*; en étranglant si elle peut, doucement, chacun de ses débiteurs.

Je remplacerais donc l'impératif *l'obriga* par *lo barga*, pris au sens que j'ai dit plus haut, « engage-le ». *Bargare* est un hapax. On hésiterait davantage à le mettre en avant, si le

---

donnait sous la forme *mie virtù spezzate larga* (« met en fuite mes forces rompues ») et justifiait ainsi à peu près sa définition *largare : allargare*. Je ne comprends pas comment F. Egidi a pu dans le glossaire conserver cette définition inapplicable.

1. Le masculin *largo* est un lapsus évident. Voir note suivante.

Roman de la Rose ne définissait avec insistance la pratique recommandée par la Vieille à son élève :

13 037 Beaus fiz [1], ja larges ne seiez ;
en pluseurs leus le cueur aiez,
en un seul leu ja nou metez ;
ne nou donez, ne non prestez,
mais vendez le bien chierement
e toujourz par enchierement ;
e gardez que nus qui l'achat
n'i puisse faire bon achat :
13 045 pour riens qu'il doint ja point n'en ait...

Ce dernier vers, je pense, a suggéré au rimeur toscan le dicton *e s' e' ti dona Lucca, dàgli Barga* ; puis le nom de Barga a fait retentir en son esprit l'impératif *barga*, rime parfaite, qui résumait si bien la leçon : « Sache faire valoir ton capital en placements divers, et tous fructueux. »

Appendice A : BARGAGNARE. — Faute de pouvoir s'appuyer sur le simple *bargare*, le *DEI* considère le verbe *bargagnare* dans son entier comme une forme simple. Mais dans ce cas la longue queue *-agnare* s'explique mal [2]. Certains imaginent une contamination de **waidhanjan* (*guadagnare*, a. fr. *gaaignier* « gagner ») ; à vrai dire **waidhanjan* est lui-même hypothétique. Je songerais plutôt à un adjectif mercantile dérivé du verbe : **barganeus*, ou mieux devenu substantif neutre **barganeum* [3], appliqué à un contrat de nature spéciale, ou à la somme stipulée — capital ou intérêt, double objet de marchandage —; de là un verbe secondaire **barganeare*, « débattre les conditions d'un prêt ou d'une vente à crédit ».

Appendice B : EMBARGO. — Le verbe **bargare* n'a-t-il pour toute famille que *borgare* d'où il vient et *bargagnare* où il mène, avec les formes correspondantes du français, du provençal, de l'anglais ? Il y aurait lieu peut-être d'examiner à nouveau

1. Ce masculin, légitime dans le *Roman*, est peut-être la cause du masculin *largo* qui nous surprenait au vers 6 du sonnet italien.
2. Le *FEW* réglait la difficulté en supposant une forme **borganjan*.
3. Cf. *collectaneum*, *consentaneum*, *succedaneum*.

la formation d'*embargo*. On y veut reconnaître en général la racine *barca* (Raynouard), ou un verbe **im-barricare* (*REW*, 4277), sous prétexte que l'embargo frappe proprement des « navires », et les « enferme » dans un port.

L'image de la « barque » avait déjà inspiré à Du Cange et à Diez une explication de *bargagnare* assez aventureuse, que n'arrive pas à sauver l'hypothèse auxiliaire d'A. Solmi [1]. Ladite image m'apparaît aussi étrangère à l'idée d'*embargo* qu'à celle de *bargagnare*.

Quant à l'image de la « barrière » barricadant un port, elle manque de naturel ou de cohérence ; « chaîne » conviendrait mieux. Et de plus elle enveloppe fort mal tout le contenu commercial et judiciaire du terme *embargo*.

Il me semble que la meilleure définition d'*embargo* serait : « saisie d'un navire marchand destinée à garantir une créance, le paiement d'une taxe, etc. » Le mot *embargo*, qui passe pour essentiellement espagnol (il est en effet du langage courant en Espagne, avec un sens affaibli) n'est qu'un déverbal hispanisé du verbe roman *embargar* — provençal, catalan, portugais — et un frère des vieilles formes provençales *embarc*, *embarg*. Raynouard n'attribue à ces mots que le sens d'« empêcher » et d'« empêchement » ; mais Emil Levy (II, 354, § 2) y souligne en outre l'idée d'« engagement, obligation, dette » ; j'y ajouterais « constitution de gage, ou prise de gage ». Le dernier exemple de Levy (§ 3), où *enbarc* ne semble pas trop bien traduit par le mot *Unternehmen*, « entreprise », devient excellent au contraire pour illustrer le sens de « saisie » : *enbarc* y voisine avec le verbe *penhorar* « mettre en gage », et une glose citée par le lexicographe fait formellement allusion à la saisie d'un cheval et de son harnachement. Le radical germanique *borgên* cité plus haut se retrouve dans *embargar* et lui transmet tout naturellement le sens de « garantir », c'est-à-dire donner — ou saisir — un gage pour « caution » d'un prêt ou d'un marché.

Ce sens est confirmé par un texte de procédure civile que cite Du Cange d'après les *Observances du royaume d'Aragon* (l. VI) : *Et habent promittere — si judex... voluerit — quod pro*

1. *Studi medievali*, III, 1, 78 ss ; critiqué dans *Romania*, t. LV, 1929, p. 142.

illa poena dabunt bona desembargata; (s. v. *desembargatus*, avec cette glose: *solutus, nulli obligatus*).

Les dictionnaires espagnols n'offrent guère de secours pour l'intelligence d'une telle filiation sémantique. Ou bien comme Zerolo ils procèdent à l'inverse de l'ordre logique et historique (*embargar* : 1° embarrasser, 2° suspendre, 3° retenir une chose en vertu d'un arrêt judiciaire); ou bien comme M. Corominas ils ne suggèrent aucun ordre du fait qu'ils envisagent seulement le sens moderne « *embarazar* », et se contentent de l'étymologie de Diez déjà acceptée par le *REW*, *embargar* < **imbarricare* < *barra*. De même, reprenant à titre de comparaison l'italien *bargagnare*, on peut rappeler que telle valeur notée dans les dictionnaires comme principale (« marchander ») est tardive et d'importance secondaire : le sens du français *barguigner* « hésiter » est venu le dernier, comme le pensait Littré. On reconnaît dans l'histoire de *bargagnare* et dans celle d'*embargo* ces glissades progressives par où un terme légal dégénère.

Appendice C : SOBBARCARE. — L'hypothèse que nous allons examiner maintenant paraît moins probable que la précédente. Il y a des difficultés de forme et de sens; et l'usage que fait l'italien de *sobbarcare* n'est guère soutenu par les autres langues romanes. Mais l'étymologie admise jusqu'à nos jours semble elle-même bien douteuse. Nous partirons d'un exemple pris dans le *Purgatoire* (VI, 135). Dante avec sarcasme reproche à ses concitoyens l'outrecuidance — échauffée par l'espoir du pillage — qui porte chacun d'eux à se croire fait pour les affaires publiques

> Molti rifiutan lo comune incarco ;
> ma il popol tuo sollicito risponde
> sanza chiamare, e grida : « I' mi sobbarco ! »

« Je me charge de gouverner les autres », traduit-on. Et les dictionnaires définissent *sobbarcarsi* par *sottoporsi a gran fatica* ou même *accingersi*, « se préparer » [1].

1. Cet appel au verbe *accingersi*, donc au radical *cingere*, me semble inspiré d'un rapprochement plus ou moins conscient avec le verbe rare *sobbarcolare* qui signifie « retrousser tout autour le bas de son vêtement » ; comme on fait pour une tâche pénible, salissante ; ou pour une course : comme faisait Diane

Sobbarcarsi peut-il venir, comme on l'a dit, de *barca* pris au sens de « chargement » ? Cet usage apparaît bien spécial : *una barca di fieno, di cavoli, di grano*; il s'applique à de telles quantités de récoltes transportées qu'on n'imagine guère un homme les prenant sur son dos. Cette difficulté rendrait le préfixe *sub* assez surprenant ; sans compter la fonction oblique du radical dans un tel composé : l'italien ne forme pas de verbes réfléchis avec n'importe quel verbe actif. On dit bien *Roma soggiogò il mondo*, mais nul vaincu n'a jamais dit « I' mi soggiogo a Roma ! »

Aussi Diez pensait-il à une métathèse de **subbrachiare*, « prendre sous le bras » (*REW*, 8350 **subbrachicare*?). Il est de fait que les dictionnaires espagnols traduisent leur *sobarcar* par « porter sous le bras ». J'admettrai faute de lumières personnelles que le verbe espagnol est normalement actif ; mais en italien je ne connais aucun exemple de *sobbarcare* actif avec le sens de « porter », sous le bras ou autrement. Et d'ailleurs un tel sens s'il existait autoriserait-il une syntaxe invertie comme serait dès lors *Mi sòbbarco all' incarco*, « Je me porte sous le bras de la charge... » ? Tout essai de mot à mot en fait saillir l'absurdité.

Dans cette impasse, on peut se demander si *sobbarcare* n'est pas la réfection, par fausse étymologie, d'un **sobbargare* qui aurait signifié « couvrir d'une garantie » et par exemple « cautionner » un emprunt, une vente, une adjudication... Les impudents citoyens de Florence, quand ils s'engagent à tout faire marcher, « garantissent » ainsi de leur seule parole leurs talents et leur honnêteté. Une altération de **sobbargare* en *sobbarcare* répondrait au désir d'expliquer par une figure suggestive

---

dont Tommaseo cite l'exemple d'après Ovide, *subcincta Diana*. Mais *sobbarcolare* descend peut-être de *sub* et de *braca*, « retrousser ses braies » ; soit qu'on ait voulu dire : en faire des *braculae*, les raccourcir ; soit plus simplement que le radical *braculae* ait perdu toute valeur diminutive (cf. *genuculum*), comme il semble d'après le français *brailles*, impliqué dans *débraillé*. Quoi qu'il en soit, ce *sobbarcolare* ne peut guère nous être utile. Les citoyens de Florence, pour s'emparer des charges les plus avantageuses, n'ont besoin d'aucun préparatif, d'aucune disposition particulière. S'ils ont, comme dit le poète, quelque chose à « crier », ce n'est pas « Je me prépare », réponse assez vaine, mais « Je prends tout sur moi ». C'est d'ailleurs le sens plein qui ressort de la glose *sottoporsi a gran fatica*.

encore que bizzare — la « barque » à charger ou conduire... — un verbe de radical obscur. La valeur sémantique ainsi introduite aurait pu dès lors prévaloir sur le sens primitif de « garantir ».

La fausse étymologie serait plus naturelle encore si nous admettions que *sobbargare*, avant même que l'on songeât à une « barque », pouvait devenir *sobbarcare* : simple accident phonétique, comparable à celui de *fatigare* > *faticare*, *litigare* > *leticare*, *navigare* > *navicare* ; accident favorisé en outre par l'existence en provençal de types à occlusive finale assourdie comme *embarc*, et enfin par l'existence d'un autre faux doublet, *embarcar* « embarquer » et *embargar* « saisir, empêcher ».

André Pézard.

CORRESPONDANCE

Notre collaborateur, M. Alfred Adler, nous a adressé la lettre suivante :

Je viens de lire avec le plus vif intérêt l'article de M. Kenneth Urwin sur « La mort de Vivien et la genèse des chansons de geste » dans la *Romania*, LXXVIII (1957), p. 392-404. L'épisode de Guillaume, laïque, communiant Vivien *in extremis* (*Chanson de Guillaume*, éd. Mc Millan, vv. 2024-2052 ; *Aliscans*, éd. Wienbeck, Hartnacke et Rasch, laisses XXIV-XXIX) viendrait d'un âge plus reculé que le XIe siècle, vu qu'à cette époque, le laïque n'avait plus le droit incontesté de porter le Sacrement sur lui. Il serait donc difficile de croire que des moines qui, selon la théorie de Bédier, auraient suggéré la matière aux jongleurs, eussent toléré le récit de la communion de Vivien sans y faire expliquer comment Guillaume aurait reçu des autorités ecclésiastiques la permission de porter le Sacrement sur lui.

Je crois devoir attirer l'attention sur un groupe de faits dont la portée semble s'opposer à la conclusion de M. Urwin. S'il est vrai que, comme M. Urwin l'a démontré, les croisades n'ont pas renouvelé l'ancienne coutume d'après laquelle les laïques portaient le Saint Sacrement pour communier *in extremis*, il n'est pas moins certain que la tendance de rapprocher métaphoriquement la fonction du clerc et celle du soldat (*miles Christi*) est très caractéristique pour l'esprit de l'époque des Croisades. Saint Bernard, dans le *De laude novae militiae* (cap. IV, n° 8), exalte les Templiers pour réunir les vertus du clerc et du laïque : « Je ne sais si je dois les appeler des moines ou des chevaliers ; peut-être faut-il leur donner les deux noms à la fois » (Trad. E. Vacandard, *Vie de Saint Bernard*, 1920, I, p. 253). Tandis qu'au Xe siècle la guerre ne semble pas encore avoir été justifiée et glorifiée en termes chrétiens, des documents tels que la *Vita Wilhelmi* et surtout la *Conversio Otgerii militis* ont pu être cités comme preuve d'une « Umwandlung der veltlichen Ritterschaft in die geistliche », d'une spiritualisation chrétienne de la chevalerie mondaine (C. Erdmann, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, 1935, p. 261-263). Dans ce contexte, Erdmann signale les vers 802-826 de la *Chanson de Guillaume* (éd. H. Suchier) où la mort de Vivien sur le champ de bataille serait comparée avec la mort de Jésus-Christ (Erdmann, *op. cit.*, p. 264). Récemment, M. Jean Frappier, analysant la « Passion de Vivien », a relevé minutieusement les traits qui « confirment

que le poète [de la *Chanson de Guillaume*] avait formé le dessein très conscient de transposer sur le mode épique certains aspects du drame de la Passion » (*Les chansons de geste du cycle de Guillaume d'Orange*, I, Paris, 1955, p. 192-197). N'est-il donc pas permis de supposer qu'à la fin du XI^e^ et au XII^e^ siècle, à une époque où saint Bernard ne savait toujours pas au juste si des chevaliers croisés ne méritaient d'être appelés moines, les moines « initiateurs » de la *Chanson de Guillaume* et d'*Aliscans*, ne se croyaient peut-être pas obligés de corriger la fiction poétique suivant laquelle des chevaliers martyrs pouvaient se communier *in extremis*. Sans insister ici sur aucune méthode de datation, je crois que la documentation de M. Urwin, si précieuse du point de vue historique, ne servira pas à élucider la question épineuse de la « genèse des chansons de geste ».

Alfred ADLER.

COMPTES RENDUS

Cesare SEGRE, **Lanval, Graelent, Guingamor**; Societá tipografica editrice modenese, Modena, 1957 ; in-8°, 17 p.

M. Segre ayant constaté une tendance à remettre en question l'opinion suivant laquelle tous les lais narratifs dériveraient de ceux de Marie de France, présente une étude comparative des lais de *Lanval*, *Graelent*, et *Guingamor* qui, par l'analogie de certains de leurs thèmes, semblent se prêter particulièrement à l'application de la « méthode reconstructive ».

Dans une première partie l'auteur démontre l'antériorité de *Graelent* par rapport à *Guingamor* : aux nombreux parallèles relevés précédemment il ajoute de nouveaux rapprochements et constate que l'auteur de *Graelent* puise plus largement que celui de *Guingamor* dans l'œuvre de Marie : il imite non seulement *Lanval*, mais encore *Guigemar*, *Eliduc*, le *Bisclavret*, *Equitan* et l'on pourrait ajouter le *Fresne* pour les vers 359 sqq. (cf. *Fresne*, 396-399 et 403-404).

M. Segre, étudiant le thème de la chasse, qui vient de *Guigemar* (chasse à la biche blanche dans *Lanval* et *Graelent*, devenue chasse au blanc porc dans *Guingamor*) conclut qu'il est impossible que les deux anonymes aient eu chacun de son côté l'idée d'utiliser ce passage et que l'auteur de *Graelent*, plus près du modèle, semble bien avoir eu l'initiative du plagiat.

Plus clair encore est le cas d'*Eliduc* : pour introduire un thème qui est emprunté à ce lai, l'auteur de *Graelent* est amené à modifier certains éléments qui viennent de *Lanval* ; dans *Guingamor* il n'y a plus trace de souvenirs directs d'*Eliduc*, mais les changements imposés par la contamination sont conservés (mouvement de la reine qui, dans *Graelent* et *Guingamor*, fait appeler le chevalier et l'invite à s'asseoir près d'elle, alors que, dans *Lanval*, c'est elle qui « les lui se siet », substitution du « cambrelans » d'*Eliduc* à la « meschine » de *Lanval*).

M. S. démontre ainsi, à l'aide d'un certain nombre de citations, que *Graelent* est plus près de *Lanval* que *Guingamor* et que, si certains traits de *Guingamor* viennent de *Graelent*, aucun exemple ne peut être trouvé d'une influence s'exerçant en sens inverse. Il affirme l'antériorité de *Graelent* et par conséquent l'impossibilité d'attribuer *Guingamor* à Marie, qui dans ce cas « abbia mediocremente imitato un mediocre imitatore del suo splendido La ».

Mais on peut encore se demander s'il existe un *Ur-Graelent* qui serait la source de *Lanval* et dont l'auteur de *Graelent* pouvait se souvenir.

M. S. distingue deux problèmes : 1° faut-il considérer *Lanval* et *Graelent* comme les tentatives indépendantes de deux conteurs s'inspirant d'un récit primitif (X → *Lanval-Graelent*), 2° s'il est prouvé que *Graelent* dérive de *Lanval*, doit-on supposer une source à *Lanval* (X → *Lanval* → *Graelent*) ?

Sur le premier point l'auteur oppose une réfutation serrée aux arguments de la critique interne : si la psychologie de *Lanval* est beaucoup plus juste, la composition plus heureuse et les épisodes féminins traités de façon plus délicate, cela implique seulement chez l'auteur de *Graelent* un talent inférieur à celui de Marie, et le conte tout entier nous en donne la preuve ; les thèmes étrangers à *Lanval* ne viennent pas d'un *Ur-Graelent* mais de la contamination de thèmes divers ; quant à l'absence des références arthuriennes dans *Graelent*, elle est seulement un moyen de masquer l'imitation : les noms sont effacés, les faits subsistent.

Pour l'existence d'une source de *Lanval*, l'argument principal développé par E. Hoepffner [1] repose sur l'onomastique : le nom de Graelent-Muer ou Mor (c'est-à-dire le Grand) est celui d'un roi armoricain du Ve siècle et la tradition arthurienne offre un Gralon ; Chrétien de Troyes connaît le nom de Graelent-Muer et l'associe à celui de Guingamor, dont il a entendu dire qu'il était l'ami de la fée Morgane :

> Graislemiers de Fine Posterne
> .....
> Et Guingomars ses freres i vint ;
> De l'Isle d'Avalon fu sires.
> De cestui avon oi dire
> Qu'il fu l'ami Morgain la fee. *Erec* (1952-8.)

De cette citation, Hoepffner déduit qu'il existait deux lais : un *Graelent* et un *Guingamor* ancêtres des deux anonymes ; il suppose qu'un premier état de la légende était connu de Marie, qui fut la première à l'exploiter, mais que l'auteur de *Graelent* le connaît aussi et qu'à travers son récit, on « entrevoit » les éléments du vieux lai utilisé par Marie et ceux qu'elle a laissés de côté et qui fournissent à l'anonyme les parties du conte où il abandonne *Lanval*. M. Segre objecte que, si le nom de Graelent est connu dans l'histoire, il n'est pas lié au thème du chevalier amoureux d'une fée, et que dans *Erec* c'est précisément Guingomar qui est « l'amis Morgain la fee » ; on pourrait ajouter que la mention d'un personnage « amis Morgain la fee » est insuffisante pour expliquer l'inspiration du conte de Marie. Il n'est dit nulle part qu'il faille identifier la fée de *Lanval* à Morgane et la situation du chevalier

1. V. E. Hoepffner, « *Graëlent* » ou « *Lanval* », *Recueil de travaux offerts à M. C. Brunel*, Paris, 1955.

est chez Marie très particulière. Que l'anonyme ait choisi un nom breton, associé — d'assez loin — aux amours d'une fée, qu'il ait substitué son nom à celui de Lanval, n'implique nullement qu'il ait trouvé ailleurs que chez Marie l'aventure qu'il prête à son personnage.

L'auteur conclut : « Rimane sempre il fatto — dimostrato — che l'unico reppresetante del tema é il Lai di Maria de France ».

Nous souscrivons à ce jugement, à ceci près, toutefois, qu'il vaudrait mieux, à notre avis, dire : le seul représentant du *conte*. Il est évident que *Lanval* offre des thèmes exploités souvent ailleurs : celui du chevalier oublié dans la distribution des biens, qui fait penser à la situation de Guillaume d'Orange, la tentative de séduction et la vengeance de la reine dont l'amour a été dédaigné, le thème de la fidélité féodale, celui de l'intervention d'une fée et de l'Ile d'Avalon. Ces thèmes appartiennent à des traditions diverses : la femme outragée qui se venge par la calomnie du héros sans reproche a été Phèdre et la femme de Putiphar, et il est aventureux d'affirmer que Marie tient le thème de telle source plutôt que de telle autre ; l'obligation du secret est essentiellement courtoise, la peinture des mœurs féodales n'a nullement besoin d'être rattachée à la tradition bretonne.

Certains de ces motifs sont repris dans *Graelent* et *Guingamor* et associés à d'autres thèmes, également traditionnels, dont Marie a parfois fourni en partie l'idée et même l'expression — comme celui de la chasse, par exemple, emprunté à *Equitan* — mais qui sont souvent complètement indépendants de leur modèle, comme celui de la jeune fille surprise au bain, lié à celui du vol des vêtements, que l'on trouve dans le *Bisclavret*, normalement rattaché à la légende du personnage métamorphosé qui ne peut retrouver sa forme primitive qu'en en revêtant l'habit, légende nordique aussi bien que bretonne. Quant au thème de l'Ile d'Avalon, discrètement indiqué dans *Lanval*, il est beaucoup plus développé chez les imitateurs, qui l'ont reconnu et enrichi d'autres détails empruntés à la légende : la rivière magique de *Graelent*, l'interdit de boire et de manger, et le subit vieillissement du personnage dans *Guingamor* ; les deux anonymes, infiniment moins doués et moins hardis que Marie, n'ont pas osé finir leurs lais sur la disparition mystérieuse des amants, qui nous semble maintenant le meilleur dénouement ; ils ont eu recours à la contamination pour bâtir tant bien que mal une histoire et la mener à bonne fin. Si tel détail de *Graelent* — l'exposition de la reine au jugement de la cour — semble venir d'une tradition antérieure à la courtoisie, si même on arrivait à démontrer que l'idée du secours de la fée différé jusqu'au moment du danger suprême n'est pas une invention de Marie, rien ne prouverait que ces thèmes eussent déjà été associés dans un *Ur-Graelent* qui serait la source de *Lanval* ou la source commune de *Lanval* et de *Graelent*.

Le vrai sujet de *Lanval* n'a pas été traité par l'auteur de *Graelent*, encore moins par celui de *Guingamor* ; *Lanval* est la plus belle histoire d'amour que raconte Marie : elle illustre une idée qui semble être chère à l'auteur, celle

des amours préservées des contacts avec la méchanceté humaine : le seul moyen pour que la femme n'encoure aucun blâme, c'est qu'un de ses amants appartienne au monde de la féerie : le chevalier-oiseau d'*Yonec*, la fée de *Lanval* (v. *Yonec*, 95 sqq. et *Lanval*, 163 sqq.). Dans *Yonec* la méchanceté triomphera, mais dans *Lanval* le conte prend une forme heureuse et tout l'intérêt dramatique vient de l'épreuve imposée à l'amant qui doit être sans reproche pour des amours parfaites, d'où le secret, plus rigoureux que dans aucun autre roman : non seulement le nom de la Dame ne doit pas être soupçonné, mais le fait même d'avouer qu'il est amoureux est une trahison de la part de l'amant ; or ce n'est pas par vantardise, étourderie ou faiblesse que Lanval se déclare amoureux : l'accusation est une telle infamie que l'homme d'honneur ne peut la supporter en silence, et l'on comprend pourquoi Marie apporte une note nouvelle au thème de la calomnie ; ailleurs, la séductrice prétend avoir été poursuivie par le jeune homme qui l'a en réalité repoussée, ici elle insinue plus bassement encore :

> Vallez avez bien affeitiez,
> Ensemble od eus vus deduiez. (*Lanval*, 281, 282.)

Toute la conduite de l'action repose sur l'intérêt que l'on prend non seulement à l'issue du procès, mais encore, et surtout, au sort des amours de Lanval : alternatives d'angoisse et d'espoir chez les compagnons du chevalier, qui à chaque arrivée des suivantes de la fée espèrent que la vie de leur ami sera sauvé ; même rythme, plus secret, chez Lanval lui-même, qui pense douloureusement à son bonheur perdu, sort un instant de sa prostration quand on lui annonce un nouveau cortège, puis redevient indifférent à tout ; d'où encore la double préfiguration de l'entrée de la fée par celles de ses suivantes, qui suspend l'attente et fait de son apparition un triomphe éblouissant. Après quoi, les amants ne peuvent que disparaître :

> Old li s'en vait en Avalun
> .....
> Nus hom n'en oi plus parler
> Jeo n'en sai plus avant cunter. (*Lanval*, 641, 643-644.)

Ainsi chez Marie, comme chez ses imitateurs, comme chez tous les conteurs médiévaux d'ailleurs, il y a contamination de motifs venus de toutes sortes de traditions, écrites ou orales, mais pour elle il s'agit en outre d'utiliser les thèmes empruntés en vue d'une fin unique, elle sollicite au besoin la tradition pour la rendre propre à servir son dessein. Chez les deux anonymes il y a des thèmes empruntés, parfois à Marie elle-même, comme on l'a démontré il n'y a pas un sujet. Dans *Guingamor* il ne subsiste plus rien de ce qui est essentiel à l'histoire de Lanval, dans *Graelent* même, l'ordre des épisodes modifié, certaines additions injustifiées faussent complètement la perspective du récit.

Il ne s'agit pas seulement de différence de talent : lorsque l'on étudie la genèse d'un conte on est amené à constater que si la première forme est rarement la meilleure, elle est en revanche toujours cohérente ; les détails inventés ont leur raison d'être, que méconnaissent parfois ceux qui transmettent le récit. En présence de deux versions dont l'une offre une parfaite unité et l'autre est un assemblage de centons, il semble arbitraire de reconstituer à partir de la seconde un récit qui aurait servi de source à la première : on doit être reconnaissant à M. Segre d'avoir montré par son étude la vanité et même le danger de pareilles tentatives.

Jeanne Lods.

Francesc de B. Moll, **Notes per a una valoració del lèxic de Ramon Llull.** Extr. de « Estudios Lulianos », I-2 (1957), 52 pages.

On sait le rôle capital qu'a joué Ramon Llull dans la fixation et l'expansion de la langue catalane. Llull, en écrivant ses ouvrages dans la langue parlée en Catalogne, et non en latin, lui a donné son véritable acte de naissance littéraire. En partant des paroles mêmes de Llull, M. B. Moll analyse les différentes sources du vocabulaire lulien. Les points suivants retiennent particulièrement son attention. Les formes proprement médiévales (plutôt qu'« archaïques »), comme *crou* (> *creu*), *consirar* (refait en *considerar*), *espondre* (auj. *exposar*) ; des sens disparus ; des mots disparus : *dessús* pour *damunt*, *flom* pour *riu*, *pits* pour *pitjor* ; des dialectalismes relatifs aux parlers des Baléares : *cero* pour *cervo*, *perpensar* (a. fr. 'pourpenser') ; les cultismes disparus de l'usage, tels *accidia* pour *peresa*, *presepi* pour *pesebre* ; les semicultismes : *nobletat*, *termenar* ; les hellénismes : *yle* (ὕλη), *marturiar*.

La partie la plus révélatrice de cet article est peut-être celle qui est consacrée à la dérivation proprement catalane. Nous retiendrons l'abondance des suffixes *-ejar* (*negociejar*, *desvariejar*, *poderejar*), *-ia* (*coratgia*, *deshonria*, *lladronia*), *-tat* dans le vocabulaire philosophique (*distincionabilitat*, *calefactibilitat*), *-ment* (*ignorament*, pour act. *ignorància*, *produiment* pour act. *producció*). Il est intéressant de noter que certains néologismes ont été créés pour répondre au besoin d'un vocabulaire philosophique systématisé. C'est un excellent test pour l'établissement du système des suffixes d'une langue. Voici l'exemple qu'en donne M. B. Moll :

	Concrets	Abstractes	Circumstancials
Agent potencial	*magnificatiu*	*magnificativitat*	*magnificativament*
Agent actual	*magnificant* / *magnificador*	*magnificança* / *magnificament*	
Acció	*magnificar*		
Compl. potencial	*magnificable*	*magnificabilitat*	*magnificablement*
Compl. actual	*magnificat*	*magnificació*	*magnificamente*

Il est curieux que l'arabe, que Llull connaissait bien, ait été peu mis à contribution, et que les quelques mots empruntés se retrouvent tous chez d'autres auteurs.

Cet article constitue un bilan rapide, mais très suggestif, des caractéristiques lexicales des œuvres du créateur de la prose catalane.

B. Pottier.

Werner Beinhauer, **Spanische Umgangssprache**, 2e éd., Bonn, Ferd. Dümmlers Verlag, 1958 ; 308 pages.

Ce livre est dédié à Léo Spitzer. L'auteur illustre d'une façon remarquable la méthode du maître.

On trouve rassemblés là près de deux mille mots ou expressions qu'il est aisé de retrouver grâce à un index complet. Par les nombreuses citations tirées de pièces de théâtre contemporaines dans lesquelles le dialogue est transcrit dans une langue populaire caractéristique, cet ouvrage offre une image très fidèle des ressources stylistiques de l'espagnol.

Par son sujet, cette étude pourrait n'être qu'un répertoire des « idiotismes » propres à la langue espagnole (vocatifs, mots de liaison de la langue orale, interjections, formules de politesse, euphémismes, mise en relief...) ; il serait déjà très utile au professeur et à l'étudiant. Mais il est bien plus. L'abondant matériel réuni, la sûreté des citations, font que ce travail se prête à une caractérisation extrêmement instructive des traits fondamentaux de l'espagnol.

Prenons un exemple, p. 248-252. M. Beinhauer étudie l'ellipse avec un pronom féminin. Si l'on s'attache à une logique préoccupée de la dominance lexicale, on tentera de rechercher quel est le substantif « sous-entendu » dans *¡ conque ésas tenemos !* ou dans *¡ si que la hemos hecha buena !* : on pourra proposer *cosas* ou *cosa* comme le fait l'auteur. Nous ne croyons pas que ce soit nécessaire. Nous extrapolons en opérant de la sorte. Il s'agit, selon nous, d'expressions pronominales au féminin, et non au masculin : c'est ce choix qui importe. Ce n'est pas une étude historique qui suffira à apporter une solution (recherche de l'hypothétique ancienne expression complète), mais des considérations de structure synchronique. Pour exprimer le genre, les substantifs ont deux formes, les pronoms, trois (*este*, *esta*, et la forme de neutralisation *esto*). La forme *esta*, lorqu'elle est opposable à *este*, est un véritable féminin ; si elle ne peut lui être contrastée (cas de *¡ ésas tenemos !*), il s'agit de l'utilisation de la forme féminine dans une fonction de neutralisation du genre. *¡Ésas tenemos !* représente une incidence fictive (en soi : il est inutile d'en chercher le support) ; *eso tenemos* est le refus d'incidence, laquelle est exprimée morphologiquement dans *ése/ésa tenemos*.

On ne pouvait demander à l'auteur d'entreprendre une étude poussée sur tous les points. Son essai de classification, étant donné la complexité de la matière, constitue déjà une certaine interprétation des faits. Ce manuel est non seulement utile pour l'étudiant, mais précieux pour le spécialiste.

B. Pottier.

PÉRIODIQUES

Boletim de Filologia (Lisboa), XIV (1953), 1-2. — P. 1-26. J. Hubschmid, *Hispano-Baskisches*. I. Span. *vega*, port. *veiga* und der Wandel von hispan. *b-* > *v-* (rapports possibles avec **ibai-ko*) ; II. Port. *várzea* ' veiga ' und der Wandel von hispan. *-rk-* > *-rg-* und *-lc-* > *-lg-* (relié à **ibar-k-ina*). Nombreuses attestations anciennes de variantes. — P. 27-79. Y. Malkiel, *The Luso-Hispanic Triad* pente(m), pende(jo), (em)peine. *The Comb as a Focus of Linguistic Imagery*. Étude d'ensemble sur les dérivés de pecten et les nombreuses contaminations provoqués par l'homophonie relative avec d'autres racines, et les associations d'idées. — P. 80-95. R. de Sá Nogueira, *Podem ser nasais os fonemas surdos ?* (*Revisão de doutrinas*). Étude de phonétique expérimentale ; la réponse est négative. — P. 96-127. H. Sten, *Les temps de l'infinitif portugais*. Exemples classés de l'infinitif sujet, attribut, régime (suivant le verbe qui l'introduit), avec attribut comme régime direct, en apposition, comme deuxième terme de comparaison, régi par des prépositions (dix-neuf cas), final. Met en relief le caractère « non marqué » du présent par rapport au passé, et les possibilités de substituer l'infinitif à un verbe fini. — P. 128-155. A. E. Beau, *A preocupação literária de Fernão Lopes*. — P. 156-159. J. M. Piel, *Notas de toponimia portuguesa*. 1. *Complentes* (préfère y voir un dérivé de complere plutôt que de confluentes) ; 2. *Pedrada* (de petra lata) ; 3. Ant. *Soageal*, *Soajo*, gal. *Soaje*, *Suaje* (dérivés à ajouter à *REW*³, 8061). — P. 160-167. H. Lüdtke, *Notas de paleontologia linguística*. Il s'agit de l'évolution du groupe -nw- latin selon le caractère plus ou moins vélaire du *n*. — L. F. L. Cintra, c. r. de A. Monteverdi, *Manuale di avviamento agli studi romanzi. Le lingue romanze* (168-172) ; H. Kröll, c. r. de R. Baccetti Poli, *Saggio di una bibliografia dei gerghi italiani* (172-174) ; J. do Prado Coelho, c. r. de G. Rossi, *Storia della Letteratura Portoghese* (175-181) ; J. I. Louro, c. r. de M. F. da Silva de Medeiros, *Dicionário Técnico Poliglota*, 8 vol. (184-196).

3-4. — P. 197-217. H. Lüdtke, *Fonemática portuguesa. II : Vocalismo*. Inventaire des phonèmes vocaliques portugais, classement phonologique ; rôle de l'accent. — P. 218-232. J. G. C. Herculano de Carvalho, *Sobre a evolução de* laudare > louvar, audire > ouvir. A partir des formes intermédiaires *ouir* et *louar*, on aurait eu monophtongaison en galicien (*oir*, *loar*),

et consonne épenthétique plus au sud (*ouvir*, *louvar*). — P. 233-256. B. Pottier, *Les infixes modificateurs en portugais. Note de morphologie générale.* La psychosystématique et les autres structuralismes peuvent s'allier pour une meilleure description linguistique. Le contenu sémantique des morphèmes dits diminutifs et augmentatifs est conditionné par leur fonction dans la constitution du mot. C'est au niveau des conditions permanentes de *langue* qu'il faut les étudier ; à ce stade, les significations sont très « simples », et il ne faut pas s'en étonner. Ce sont elles, et elles seules, que l'enfant retient lorsqu'il se forme inconsciemment son système linguistique. — P. 257-275. M. G. do Nascimento, *Orações e expressões não-conjuncionais da condicionalidade.* Procédés divers donnant l'effet de sens « conditionnel », sans le recours à une conjonction. — P. 276-313. M. H. Seirós da Cunha de Almeida Esteves, *Poesia da noite no lirismo português, I.* — P. 314-321. H. Lüdtke, *Notas de paleontologia linguística.* L'évolution du groupe -ly- en portugais, et l'origine des radicaux du futur dans *far-ei*, *dir-ei* (sur des infinitifs analogiques [**fare*, **dire*], des conjugaisons de stare, dare, etc.). — P. 322-329. J. I. Louro, *Notas etimológicas.* 1. *Aprisco*, *apriscar* (part du nom pour aboutir au verbe) ; 2. *Atabafar*, *atafegar* (relations avec *abafar*, *afogar* et un élément *ata-* isolé analogiquement) ; 3. *Brinça* ou *brinço ; bruco* (de uerres, et uerruccu). — P. 330-339. O. Ribeiro, *Portugal e o « Algarve » : singularidade de um nome de província.* Histoire et toponymie. — P. 340-342. G. Atkins, *The Tonal Structure of Portuguese Loan Words in Kimbundu.* — W. Giese, c. r. de J. G. C. Herculano de Carvalho, *Coisas e palavras* (343-346), J. Dias, *Rio de Onor* (346-348), J. Dias e Fernando Galhano, *Aparelhos de elevar a água de rega* (348-352) ; R. L. Wagner, c. r. de M. Cornu, *Les formes surcomposées en français* (352-355) ; H. Lüdtke, c. r. de U. Weinreich, *Language in Contact* (355-358) ; A. E. Beau, c. r. de A. Rüegg, *Miguel de Cervantes und sein Don Quijote* (362-365) ; M. de Lourdes Belchior, c. r. de A. Galmés et D. Catalán, *El tema de la boda estorbada* (365-372) ; M. Aliete Dores, c. r. de C. Bousoño, *Teoría de la expresión poética* (373-375).

XV (1954-1955), 1-2. — P. 1-15. L. Sletsjøe, *L'écriture* ll *pour* l — *signe de vélarité en ancien portugais* ? Apporte une documentation intéressante, sans qu'il soit possible d'en tirer des conséquences définitives. — P. 16-38. J. do Prado Coelho, *O vocabulário e a frase de Matias Aires.* Analyse lexicale et syntaxique d'une œuvre de cet écrivain du XVIII^e^ siècle. — P. 39-124. G. Manuppella, *Bibliografia di Max Leopold Wagner.* Réunion de 397 fiches (1904-1955). — P. 125-197. M. H. Seirós da Cunha de Almeida Esteves, *Poesia da noite no lirismo português, II.* — M. de Lourdes Belchior, c. r. de H. Hatzfeld, *A Critical Bibliography of the New Stylistics Applied to Romance Literatures* (198-201), P. Guiraud, *La stylistique* (202-204), J. Mattoso Câmara Jr., *Contribuição à Estilística portuguesa* (204-207) ; A. E. Beau, c. r. de H. Seidler, *Allgemeine Stilistik* (208-209), J. Ferreira de Vasconcellos, *Comédia Eufrosina* (210-212) ; H. Kröll, c. r. de P. M. Schon, *Vor-*

formen des Essays in Antike und Humanismus. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Essais von Montaigne (212-214).

3-4. — P. 215-248. J. I. Louro, *Estudo e classificação das Vogais*. Propose une autre terminologie et une autre répartition des voyelles, se fondant sur des données expérimentales. — P. 249-284. P. Cunha Serra, *Estudos toponimicos*. Sur *Ramalde* (*Rõalde*), *Enxamela*, *Zimão*, *Calde*, *Tomada*, *Valbom* et le suffixe *-udo*. — P. 285-305. V. Alves, *Considérations sur le style poétique latin*. — P. 306-336. A. E. Beau, *A realeza na poesia medieval e renascentista portuguesa*, *I*. — P. 337-345. J. G. C. Herculano de Carvalho, *Comentários às « Notas de paleontologia linguística » de Helmut Lüdtke* (*BF XIV*). Nombreuses objections. — H. Lüdtke, c. r. de *Word*, X [« Linguistics Today »] (346-354); A. E. Beau, c r. de W. Pabst, *Novellentheorie und Novellendichtung* (357-359); V. Buescu, c. r. de *Dicţionarul Limbii Romîne Literare Contemporane*, vol. I (370-372).

B. Pottier.

Boletín de la real academia de Buenas letras de Barcelona, XXVI, 1954-1956, Años académicos ccxxvi-ccxxviii. — P. 87-93. Irénée Cluzel, *A propos de l'« Ensenhamen » du troubadour catalan Guerau de Cabrera*. M. Cluzel démontre que la date de 1170, proposée pour l'*Ensenhamen* de Guerau de Cabrera est trop tardive. L'épithète de *novel* appliquée par Guerau à une pièce de Jaufré Rudel, les relations personnelles qu'il entretint avec Marcabru font entendre que l'activité poétique de l'auteur de l'*Ensenhamen* doit se placer au milieu du xii^e^ siècle. D'autre part, le troubadour *n'Anfos*, qui apparaît à côté de Rudel et de Marcabru, et dont on perd la trace en 1148, peut difficilement être identifié avec le roi Alphonse II d'Aragon, qui n'avait que 16 ans en 1170 et n'appartient pas à la même génération. Enfin, les allusions à *Richeut*, à *Erec* et au siège de Troyes qui ont servi à fixer un *terminus a quo* sont très vagues et peuvent renvoyer à des thèmes littéraires aussi bien qu'aux œuvres datées que nous connaissons. M. Cluzel aborde incidemment, en promettant d'y revenir, la question de la littérature narrative en Languedoc. — P. 151-185. Martín de Riquer, *Miscelánea de poesía medieval catalana*. I. Notice sur Guerau de Queralt, dont M. de Riquer retrace l'activité poétique (vers 1360-1380), qui n'est connue que par les indications données dans quatre lettres publiées autrefois par Rubio y Lluch. Il semble résulter d'un passage d'une de ces lettres adressées par le primogenit Juan à son épouse Yolanda de Bar que ce prince possédait un exemplaire du roman provençal de *Flamenca*. Notice sur Pere de Queralt († 1408) auteur d'une pièce satirique (*maldit*) contre une dame infidèle et propriétaire d'une intéressante collection de livres. Cette chanson a une réelle importance en ce qu'elle semble contenir une réminiscence du sonnet de Pétarque *Benedetto sia 'l giorno* et qu'une de ses strophes est passée dans le célèbre poème de Francesch Ferrer intitulé *Conort*. II. *Melchior de Gualbes*. Édition de trois poé-

sies conservées par le chansonnier Vega-Aguilò. L'intérêt de ces textes est de montrer l'influence exercée en Catalogne, plus tôt qu'on ne le pensait jusqu'ici, par les poètes du *Dolce stil novo* et par Pétrarque. III. *Bernat Serra.* Édition d'une pièce lyrique attribuée par les rubriques des chansonniers à un certain Bernat Serra. Ce nom est si répandu que toute tentative d'identification est vaine. IV. *Cançon anònima : « Atresim pren con la mola com mol ».* Texte et traduction. — P. 195-204. Istvàn Frank(†), *Reverter, vicomte de Barcelone* (vers 1130-1145). Lecture académique sur un membre de la famille vicomtale de Barcelone, emmené en captivité au Maroc à la suite d'un combat malheureux et devenu chef des milices chrétiennes au service des Almoravides. On possède de lui trois lettres latines qu'il adressa d'Afrique à son souverain Ramon Béranger IV. — P. 205-234. Juan Ruiz Calonja, *Valor literario de los preámbulos de la cancilleria real catalano-aragonesa en el siglo XV.* Étude malheureusement trop rapide, sur la valeur littéraire de certains préambules de documents émanés de la chancellerie aragonaise, préambules qui ne semblent empruntés à aucun formulaire, et dont la rédaction est attribuée par M. Calonja au fonctionnaire signataire de l'acte. Les auteurs de ces minuscules compositions littéraires seraient principalement trois secrétaires royaux, Francesc d'Arinyo, Joan Olzina, Arnau Fonolleda, sur lesquels on trouvera ici une utile notice. — P. 283-286. José Vives, *Leyendas epigraficas de una patena medieval.* Publication de quelques inscriptions latines.

J. Monfrin.

Bulletin bibliographique de la Société internationale Arthurienne, n° 9, 1957. — Nous devons nous féliciter de la régularité de publication de ce bulletin et de la précision de son information bibliographique réunie grâce à une collaboration internationale notable et méritoire. La rubrique de Recherche et critique réunit les études et discussions suivantes : P. 79-83. R. S. Loomis, *The* Esplumeor Merlin *again.* — P. 85-100. Rita Lejeune, *Encore la date du* Conte du Graal *de Chrétien de Troyes.* Discussion assez serrée des hypothèses de M. Anthime Fourrier ; maintient comme plus plausibles les dates de 1178-1181 pour la rédaction du *Graal* et tient pour quelque peu gratuites les hypothèses de M.A.F. — P. 101-107. Alfred Adler, *The education of Lancelot : « Grammar » — « Gramarye ».* Il s'agit de l'éducation du jeune Lancelot, dirigée par la Demoiselle du Lac dans le Lancelot propre. — Le courrier arthurien comporte un compte rendu important du congrès de Bangor d'août 1957, avec une analyse des 25 communications qui y ont été présentées. — Dans la chronique, notices nécrologiques, en particulier sur W. A. Nitze.

M. R.

Revista portuguesa de filologia, VII (1956). — P. 1-15. B. E. Vidos, *Fr.* gouffre, golfe. *Note méthodologique.* L'auteur, s'appuyant sur de nom-

breuses attestations du mot, montre que golfus a donné l'anc. fr. *go(f)fre* au sens de 'golfe', puis de 'abîme', et qu'après une première tentative d'emprunt au XIIIe siècle, c'est seulement à la fin du XVIIe que l'it. *golfo* a entraîné la distinction *gouffre*, *golfe*. — P. 17-118. H. Kröll, *Designações portuguesas para 'embriaguez'*. Fin de cette étude qui présente un nombre impressionnant de dénominations relatives à l'ébriété en portugais; l'index des mots cités s'étend sur une vingtaine de pages. — P. 119-127. P. Merêa, « *Perfilhação* ». *Achega para um dicionário histórico de língua portuguesa*. Histoire sémantique de ce mot ('adoption d'enfant', puis 'reconnaissance d'un enfant naturel'). — P. 129-249. M. H. Nogueira de Morais, *A dobadoira. Estudo linguístico, etnográfico e folclórico*. Première partie de cette étude sur le dévidoir, illustrée de nombreux dessins, photos et cartes. — P. 251-363. M. Dos Santos Luz, *Fórmulas de tratamento no português arcaico*. Étude sociolinguistique, dont le premier chapitre, ici publié, suit l'évolution des appellations données au roi, dans le discours direct et indirect; recours aux statistiques. — P. 365-388. M. Morreale, *¿ Devoción o piedad? Apuntaciones sobre el léxico de Alfonso y Juan de Valdés*. Belle étude sur la lutte entre *devoción* (péjoratif) et *piedad* (lié déjà au sens de 'pitié') chez les écrivains érasmisants du XVIe siècle. — P. 389-479. Compte rendus : A. de Almeida Calado, c. r. de J. Gerson da Cunha, *Contribuições para o estudo da numismática indo-portuguesa*, et H. T. Grogan, *Numismática indo-portuguesa* (393-400 : M. Calado donne un glossaire très utile des termes de monnaies employées en Asie); H. Kröll, c. r. de A. Nascentes, *A gíria brasileira* (400-404); A. Ferreira de Castro, c. r. de G. Moser, *A gíria académica : Portuguese Student Slang* (409-416); B. E. Vidos, c. r. de G. Poerck, *La draperie médiévale en Flandre et en Artois* (428-434); M. A. da Costa Ramalho, c. r. de E. Rodhe Lundquist, *La mode et son vocabulaire* (436-441); B. Pottier, c. r. de L. Tesnière, *Esquisse d'une syntaxe structurale* (441-444 : met en doute l'exactitude et l'utilité de plusieurs interprétations); V. Buescu, c. r. de A. Lombard, *Le verbe roumain* (462-469; notes de lectures de V. B.); et des dizaines d'autres c. r. — P. 481-594. Des centaines d'ouvrages ou d'articles sont signalés brièvement.

B. Pottier.

CHRONIQUE

Les mois qui viennent de s'écouler ont porté des coups cruels à nos études comme à mes amitiés.

Adrien Blanchet, mon confrère à l'Académie des Inscriptions, au Conseil de perfectionnement de l'École des Chartes, et à la Commission du Vieux Paris, nous a quittés le 27 décembre 1957, après plusieurs graves accidents de santé.

Il avait appartenu au Cabinet des Médailles à la Bibliothèque nationale. Il avait fait des recherches méthodiques et précises sur les dates et les trouvailles de monnaie. C'était le plus averti de nos numismates et il nous avait donné avec la collaboration de Dieudonné un traité de numismatique française qui fera encore longuement autorité. C'était un savant à la fois discret et sûr, d'une courtoisie éprouvée et souriante, toujours prêt à fournir un renseignement ou une vérification, et il a ainsi souvent apporté son assistance au directeur de la *Romania*, encore qu'il se soit montré plus discret que je ne l'eusse voulu en fait de collaboration écrite.

Edmond Faral, qui était né en 1882, est mort à la suite de diverses opérations le 8 février 1958. Il était l'un des plus anciens de mes élèves à l'École Normale et à l'École des Hautes Études. Il a gardé jusqu'à la dernière minute sa confiance et son amitié à son vieux maître.

Après l'agrégation, il avait passé dans l'enseignement secondaire parisien un certain nombre d'années, et, pendant ce temps, il avait continué avec Joseph Bédier, avec Jeanroy et avec moi-même, son apprentissage avancé de médiéviste, en même temps que sa collaboration à notre Revue.

Faral avait le grand mérite et le courage de s'attaquer sans cesse à des sujets neufs, et il s'essayait à donner des vues générales et méthodiques en se refusant constamment à suivre à l'aventure des hypothèses sans consistance. C'est ainsi qu'il a pu, en quelques années, publier des travaux d'une importance aussi générale et aussi directrice que son *Études sur les Jongleurs*, que l'on cite sans cesse, sans se rendre toujours compte de ce qu'elle comporte de recherches et d'aperçus nouveaux qui en font le premier chapitre de l'Histoire des formes littéraires en France, puis son beau travail sur les *Arts poétiques des XII^e^ et XIII^e^ siècles* et encore son étude qui est en même temps un corpus documentaire sur *la Légende arthurienne*, sans compter ses études

sur les sources latines de roman courtois, sa collaboration à l'*Histoire de la Littérature* de Bédier-Hazard, et ses précieuses éditions des mimes français du XIIIe siècle, de Gautier d'Aupet, de Courtois d'Arras et de Geoffroy de Villehardouin, et encore, dans le domaine du latin médiéval, auquel il a consacré plus d'activité qu'on ne le sait généralement, son édition d'*Ermold Le Noir* et du *Babio*.

E. Faral n'avait pas seulement conquis une autorité scientifique certaine, il était aussi un administrateur né, rigoureux, précis, novateur et intègre. Il l'a montré à plein dans son administration féconde du Collège de France et aussi dans sa présidence du Conseil supérieur de l'Éducation nationale où l'on regrettera longuement son activité et sa rude discipline.

Alexis François était né en 1877. Il avait fait ses études dans sa ville natale de Genève à laquelle il est resté attaché sans faiblesse, je crois. Puis il était venu à Paris où il avait été, lui aussi, un de mes premiers élèves à l'École des Hautes Études, en même temps qu'élève de Gaston Paris au Collège de France, et de Brunot à la Faculté des Lettres.

Il s'est attaché à la langue française depuis le XVIIe siècle ou même le XVIe siècle, plus qu'á la littérature du moyen âge. Il était, notamment pour le XVIIIe siècle, un collaborateur précieux de Ferdinand Brunot en même temps qu'un des animateurs de la Société Jean-Jacques Rousseau. Malgré de cruelles épreuves toute sa vie et, ces dernières années, dans sa santé, il a continué jusqu'au bout des études devenues pour lui matériellement difficiles et dont on peut espérer voir publier l'ouvrage auquel il travaillait encore en dernier lieu, son Histoire de la Langue Française cultivée.

Il était lui aussi pour moi un ami proche et fidèle, dont l'amitié m'était encore plus sensible que la reconnaissance.

La *Romania* vient de faire paraître le tome II de ses *Tables pour les tomes XXXI-LX* (1902-1934). Le second volume constitue un fort fascicule de VII-205 pages et réunit un *Index des collaborateurs* pendant la période considérée, avec l'indication de leurs collaborations à notre revue, distinguant entre les articles, les mélanges, les discussions et correspondances, les corrections, les comptes rendus, les notices nécrologiques, rangés dans l'ordre alphabétique des premiers mots de titres ou d'articles, ou des noms d'auteur pour les ouvrages recensés. Suit une table des manuscrits signalés, dans l'ordre alphabétique des noms de villes où ils sont recensés, ou, pour les collections particulières, des noms des personnes.

Suit une table des ouvrages recensés, classés dans l'ordre alphabétique, enfin une liste des périodiques dépouillés dans l'ordre alphabétique de leurs titres, avec pour chacun l'indication numérique de leur tomaison.

Ces derniers index constituent autant de bibliographies dont on reconnaîtra sans peine l'utilité et le labeur qu'elles ont exigé des collaborateurs de ces

tables, parmi lesquels je dois citer particulièrement Mlle Edith Brayer, Mme M.-Claire Chavarot, M. Pierre Cézard, et pour certaines parties, M. Lucien Foulet.

Nous voudrions pouvoir annoncer un tome III qui serait une Table des Matières ; nous n'irons pas prendre à ce sujet d'engagement ni pour nous, ni naturellement pour nos successeurs, encore que le travail préparatoire de cette entreprise bibliographique énorme soit déjà commencé.

Publications annoncées : Mme Rita Lejeune et M. Jacques Stiennon, professeur et chargé de cours à l'Université de Liège, nous signalent qu'ils ont entrepris une *Iconographie de la légende de Roland au moyen âge*.

Collections et publications en cours.

Nous apprenons avec regret que notre ami, M. Walther von Wartburg, qui dirigeait depuis longtemps la *Zeitschrift für romanische Philologie* cesse, avec le tome 73 (1957), d'assurer la continuation de cette revue, dont il remet la charge à M. le Professeur Kurt Baldinger, de Heidelberg.

— De l'*Historische französische Syntax* de Ernst Gamillscheg a paru en 1957 un fascicule constitué par les 7e et 8e livraisons (p. 481-640)

Compte rendu sommaire.

Gsteiger (Manfred), *Die Landschaftsschilderungen in den Romanen Chrestiens de Troyes. Literarische Tradition und künstlerische Gestaltung* ; Berne, Francke, 1958, pet. in-8°, 131 p. — Un recueil de fiches classées peut toujours être utilisé : celui-ci l'eût été davantage s'il avait été complété par un index alphabétique des mots, qui eût fait ressortir certaines lacunes du commentaire : par exemple dans *Lancelot* 5628 *li sombre*. Les observations sur l'utilisation littéraire de ces indications relatives à l'aspect du pays et du terrain ne sont pas d'un très grand intérêt, mais elles font ressortir bon nombre d'expressions toutes faites et automatiquement employées. Le pittoresque et l'impressionnisme n'y peuvent pas beaucoup gagner. — M. R.

L'administrateur-gérant : René Ledeuil.

Imprimerie Protat frères, Mâcon. — Avril 1958. — Dépôt légal 2e trimestre 1958. N° immatriculation : 21.502. — Nos d'ordre : imprimeur : 6870 ; éditeur : 313.

ROMANIA

Rédaction et Administration : 2, rue de Poissy, Paris, V^e^

R.C. 267-188 B. — CHÈQUES POSTAUX : *Paris 1881.69.*

CONDITIONS DE PUBLICATION

La *Romania* sera publiée en 1958 en un tome, t. LXXIX, paraissant par fascicules. Ces fascicules seront adressés franco aux abonnés ou aux correspondants désignés par eux ; les abonnés résidant à l'étranger qui feront adresser les numéros à un correspondant, libraire ou particulier, résidant en France, n'ont à payer que le prix d'abonnement pour la France.

AVIS POUR NOS COLLABORATEURS

L'élévation des frais postaux rend désirable, surtout dans les relations avec l'étranger, la diminution du poids des lettres.

La Rédaction de la ROMANIA souhaite donc que la copie des articles qui lui sont envoyés soit établie ou bien en une dactylographie dont l'auteur garderait le double, ce qui rendrait inutile le renvoi de cette copie avec les épreuves, ou bien, si la copie est manuscrite, sur papier léger.

Les communications relatives à la publication, aux souscriptions et à la vente doivent toujours être faites **par correspondance** adressée à

l'ADMINISTRATION DE LA *ROMANIA*

2, rue de Poissy, Paris, V^e^.

CLASSIQUES FRANÇAIS DU MOYEN AGE

83

ROLAND A SARAGOSSE

POÈME ÉPIQUE MÉRIDIONAL DU XIV^e^ SIÈCLE PUBLIÉ PAR MARIO ROQUES

In-8° de XXVIII-64 pages..... **480 fr.**

A paraître prochainement :

Le Roman de Renart, t. IV et t. V, édités par Mario ROQUES.

Le Chevalier de la Charrete (*Lancelot*), édité par Mario ROQUES.

(Les romans de Chrétien de Troyes, III.)

TABLES DE LA ROMANIA

POUR LES TOMES XXXI-LX

(1902-1934)

TOME PREMIER : TABLE DES MOTS

Un volume de x-531 pages.

Prix : France.. 1300 fr. ; Étranger..... 1300 fr.

TOME SECOND : INDEX DES COLLABORATEURS

TABLE

DES MANUSCRITS, DES OUVRAGES RECENSÉS

ET DES PÉRIODIQUES DÉPOUILLÉS

Un volume de VII-205 pages.

Prix : France.. 2500 fr. ; Étranger..... 2500 fr.

TEXTES LITTÉRAIRES FRANÇAIS

74

L'ESTOIRE DE GRISELDIS

EN RIMES ET PAR PERSONNAGES (1395) PUBLIÉE PAR

MARIO ROQUES

In-8° de XXV-125 pages..... 700 fr.

77

MARIE DE FRANCE

LE LAI DE LANVAL

Texte critique et édition diplomatique

des quatre manuscrits français par

JEAN RYCHNER

Accompagné du texte du *Ianuals ljoð* et de sa traduction française avec une introduction et des notes par

PAUL AEBISCHER

In-8° de 127 pages..... 620 fr.